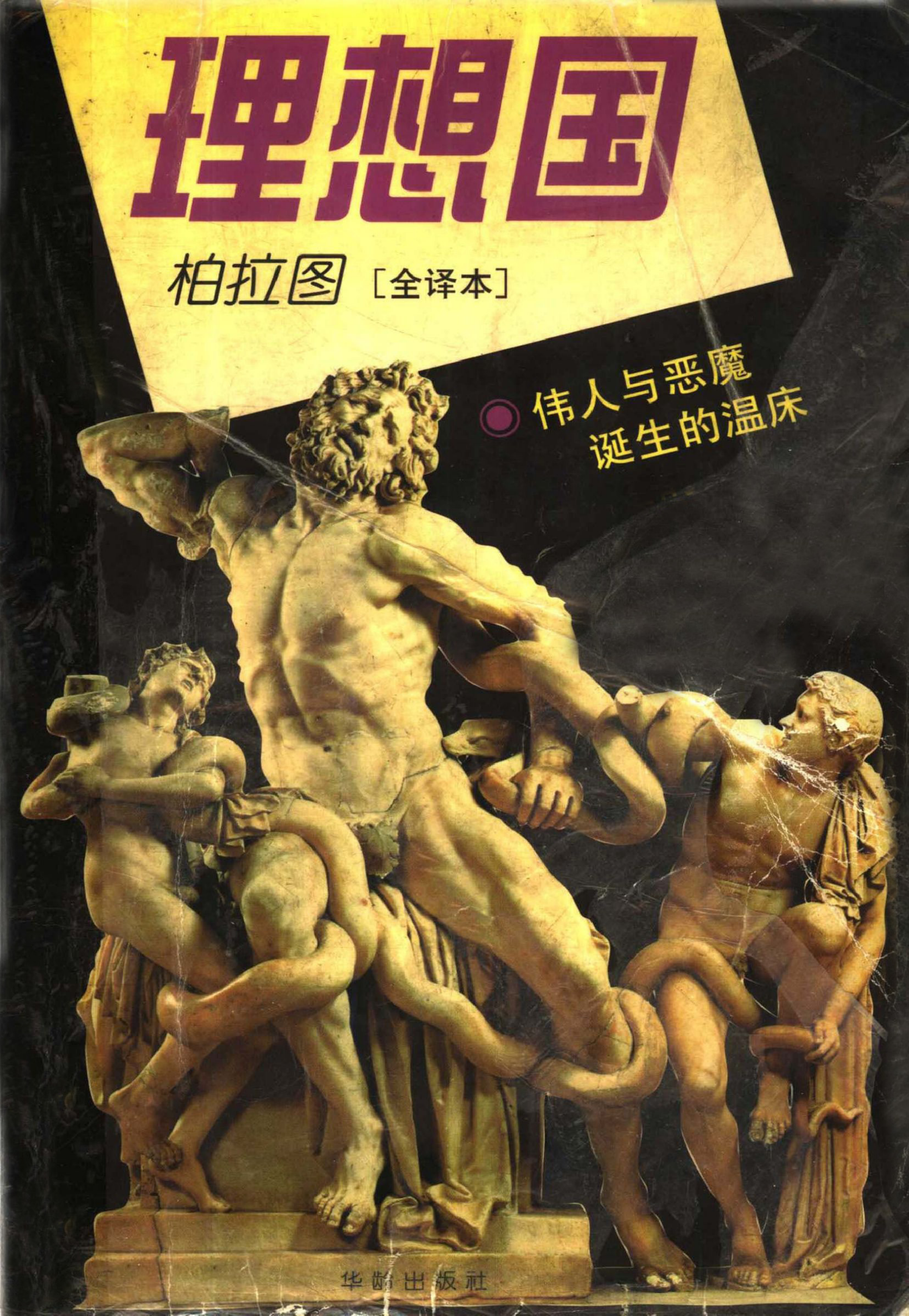

理想国
柏拉图 [全译本]
伟人与恶魔
诞生的温床
华龄出版社

理想国

（希腊） 柏拉图
刘勉 郭永刚译

华龄出版社

图书在版编目(CIP)数据

理想国/(希腊)柏拉图著. - 北京:华龄出版社,1996.9
ISBN 7-80082-769-0

Ⅰ.理… Ⅱ.柏… Ⅲ.①理念世界 ②柏拉图-著作
Ⅳ.B502.232

中国版本图书馆 CIP 数据核字(96)第 15974 号

理 想 国

柏拉图 著

出版发行:华龄出版社
(北京西城区人红罗厂街乙 3 号)
邮 编:(100034)
经 销:新华书店
印 刷:中国铁道出版社印刷厂

850×1168 毫米 大 32 开 13 印张 250 千字
1996 年 9 月北京第 1 版 1996 年 9 月第 1 次印刷
印数:30100 册

ISBN 7-80082-769-0/B·2
定价:19.80 元

引　言

漫漫哲学路，回首必见柏拉图。他的足迹深深地印在人类漫长的哲学路上。

人们推崇《理想国》，它体现了柏拉图思想的精华。

《理想国》以辨论的形式，在智者之间展开了唇枪舌战，关于正义，关于道德，关于性爱，关于独裁……

它是人类的宣言

它是政治家的治国纲要。

《理想国》成为西方知识界的必读之书，震古铄今，隽永无穷。

让我们闯入《理想国》，加入这场大辨论吧！

人名英文索引

SOCRAFES……苏格拉底
GLAUCON……格劳孔
ADEIMANTUS……阿第曼图斯
POLEMARCHUS……玻勒马霍斯
CEPHALUS……克法洛斯
THRASYMACHRS……色拉叙马霍斯

出版前言

《理想国》，伟大哲学家柏拉图的代表作，历来为西方知识界必读之书。而我们国内，由于种种原因，至今关于柏拉图的作品屈指可数。

现在我们将这部巨著翻译出版，国内读者将能领略伟大哲学家的风彩。

漫漫哲学路，回首必见柏拉图。

柏拉图，这位希腊伟大的哲学家，它的足迹深深地镶嵌在漫长的哲学路上，他对人类的贡献将永不磨灭。

柏拉图，公元前 347 年的 5 月，出生于希腊雅典的一个贵族家庭。当他二十岁时，跟随苏格拉底学习，并且逐渐获得苏格拉底的赏识。公元前 399 年，春季，苏格拉底被悲剧诗人美勒多控告渎神，败坏青年，逮入监牢。柏拉图与格老孔探监，劝逃，而苏格拉底却不为所动，使柏拉图深表崇敬，而雅典人又判处苏格拉底死刑，自选方法是服毒自尽。面对法庭，面对陪审团，苏格拉底力陈己见，大义凛然，慨然就义的场面使柏拉图伤痛欲绝，久久不能忘怀。他对雅典统治者对人类社会绝望了。

在他四十岁时，他在雅典城外建立了自己的学院。由他和手下大约二十多个得力助手召收了众多弟子学习。从修辞学，以至法律，政治，哲学，由浅入深。亚里士多德，泰阿泰德，等都曾是他的学生。在此期间，他曾一度想涉入政坛，但几次都失败了，于是

他一边潜心哲学研究，致力于学院的工作，一边写下了许多哲学著作。于公元前 347 年三月，八十岁时，逝世于寓所。

柏拉图一生热爱祖国，热爱哲学，他毕生研究哲学的目的就是要将哲学融入政治，以治理国家。他将自己的哲学思想汇入作品中，大约有二十五种，著名的《游叙弗伦》《苏格拉底的申辨》《泰阿泰德》《理想国》等。他的作品都以苏格拉底谈话的形式写式。这样做的含义有二：一是表示自己继承苏格拉底捍卫真理，崇尚哲学的大业，二是由于苏格拉底毕生未著一字，以此来纪念他，使他的哲学思想发扬光大。

柏拉图的哲学思想影响着西方哲学一代又一代。他的哲学思想为人类文化打下了良好的基础。《理想国》为他的晚年作品，谈论了他毕生哲学的思想精华。书中讨论到正义问题、婚姻、性爱的问题、道德教育、国家专政等问题，以及男女参政，男女平等，等等一切，为我们描绘了一幅理想国的画面。

《理想国》做为哲学经典著作，历来各个政治家或统治者对它也褒贬不一，有人推崇，有人祗毁，甚至有人焚之一炬，仁者见仁，智者见智。关键在于细细品味，慎思明辨后，才能渐渐地体会其哲学的博大精深，否则，断章取义，游谈无根，将毫无意义。

本书据牛津版 Jowetl and Campbell 译成。它的出版，将为广大读者学习哲学知识提供良好的机会。由于时间急促，有不周之处，敬位学者专家指导。

出版者

96.7.2 日

于北京

目　录

第一卷　正义与邪恶

辩论者：苏格拉底
　　　　玻勒马霍斯
　　　　克法洛斯
　　　　色拉叙马霍斯
　　　　格劳孔

人们谴责非正义，是因为他们害怕受到它的伤害，而不是因为他们不敢做出非正义之事，非正义在很大的程度上比正义更有力更自由吗？

苏格拉底：昨天我和阿第曼图斯的儿子格劳孔一起到了比雷埃夫斯港，去拜祭女神。同时，我也想看看当地居民是怎样庆祝这个节日的。我看了居民们的游行队伍之后感到十分高兴。而色雷斯人搞的跟这个差不多。

当我们祈祷完毕，看了表演之后，就打算回城了。正在这时，克法洛斯的儿子，玻勒马霍斯从远处看到了我们，叫他的仆人跑过来让我们等等他。他的仆人拉住我的披风，对我说玻勒马霍斯让我等等。

我问他："你主人在哪儿呢？"

"在那儿"，他年青的仆人说："正在追你呢，让你等一等。"

"那我们就等等吧！"格劳孔说。一会儿玻勒马霍斯就赶到了。和他一起来的有格劳孔的弟弟阿第曼图斯，尼客阿斯的儿子尼克拉托斯和几个刚看过游行的人。

玻勒马霍斯：苏格拉底，你们几个看起来是要到城里去？

苏：你猜得差不多，

玻：你看看我们有几个人？

苏：看见了。

玻：你如果觉得你比这些人都厉害的话你就可以走，否则的话就留在这里。

苏：难道就没有第三种选择吗？我可能会说服你们让我们离开的。

玻：你说服得了我们吗？如果我们不听你的话，怎么办？

格劳孔附合着说：当然说服不了。

玻：你就别再盘算了吧！我绝对不会听你的。

阿第曼图斯：没人告诉你们今晚这里有祭拜女神的火炬赛马吗？

苏：赛马！这可是个新鲜玩意儿。是骑手们把火炬从一人传给另一人那样吗？

玻：对！不仅如此，晚上还有一个庆祝的晚会，你应该看看。吃了晚饭以后，我们就去看这个晚会吧。那儿肯定有年轻人的集会，我们还能好好地瞧瞧。在这儿呆着吧，别固执了！

格：既然你们这样坚持，我们就留下来吧。

苏：好的。

我们和玻勒马霍斯一块去了他的家，我们见到了他的弟弟吕西亚和欧塞得摩，还有切各斯地方的色拉叙马霍斯、帕尼亚地方的切曼提得斯和阿里斯托摩斯的儿子克里托芬。玻勒马霍斯的父亲克法洛斯也在那儿，我很长时间没见到他了，他老了许多。他坐在有靠垫的椅子上，头上还带着个花环，因为他刚刚从神庙拜祭回来。屋里的椅子排成了个半圆形，我们挨着克法洛斯坐了下来，他非常热情地同我打招呼。

克法洛斯：苏格拉底，你应该常来看我。如果我能去看你的话，我也不会叫你来这儿。但我这么大岁数，是去不了城里了，你就应该多来比雷埃斯。我想告诉你身体的快乐消失得越快，谈天对我的魅力和快乐就越大。请不要拒绝我们的请求，把这儿当做你自己的家，让这些年轻人给你作伴吧。我们都是老

朋友了，和我们在一起，你会很快乐的。

苏：我最喜欢和年长者谈心了。你们是经历了千山万水的老旅行家。你们所走过的路，我可能也要走一遍。我应该向你们请教这条路是平坦易行还是崎岖难行，而且我还想问，当您现在已经象诗人们所说的那样跨入了“老年的门槛”时，是否认为到老年会更加艰辛呢？

克：我很乐意把我的感受讲给你听。就像俗语中说的“物以类聚”一样，我们这些老头们经常聚在一起。我们在一起通常讨论的问题就是：我现在既不能吃又不能喝；年轻时的爱情与欢乐已经消失了；曾经有过的好时光一去不复返了，现在过的简直就不能叫日子。一些人抱怨连亲友们都开始冷落他们了。他们会悲伤地告诉你，所有的这些痛苦都是年老而引起的。

但是，对于我来说，这些抱怨者找错了对象。年老并非是这些痛苦的根源。如果年老是其根源的话，那么，和我一样的老年人都应该在受苦。但是我并没有感觉到苦，我认识的许多人也没有觉得苦。我仍然十分清楚的记得，当有人问年老的诗人索法克勒斯：“年龄和爱情的关系是什么呢？你还像从前那样喜欢谈情说爱吗？”他回答道：“我现在是清静了，我终于从中摆脱出来了；我感觉就好像是从一个疯狂残暴的奴隶主那里逃脱了一样。”从此以后，我时常回想起他的话。我总觉得这话仍然像我刚刚听到时那样对我大有裨益。年老能给人以巨大的宁静与自由感。当年轻时的激情开始消退时，就像索法克勒斯所说的，我们是从疯狂的奴隶主那里逃脱了，不仅仅是从一个奴隶主，而是从所有的奴隶主那里逃脱了。

苏格拉底，那些年老者的后悔与抱怨也只有一个根源，那不是年老，而是人的性格；因为一个乐观的，心境淡泊的人是

感觉不到年龄增长的压力的。但是那些具有相反性格的人，就会把年老视为一个沉重的负担。

苏：（我怀着崇敬的心情聆听他的谈话，但我想把他的话题转过来）克法洛斯，我仍然觉得大多数人不会接受你所说的道理；他们会认为年老之所以对你影响不大，不在于你淡泊宁静乐观的性格，而是你很富有，因为大家都认为财富能使人欣慰。

克：你说得对，他们并没有完全相信我的话。而且他们所说的也有一定道理，但也不完全是。如他们所相信的那样绝对正确。当色里芬嘲笑第米斯多德之所以十分出名不是因为他的贤德，而是因为他是个雅典人时，第米斯多德反驳道："如果你出生于我的城邦里，而我出生在你的家乡，那么我们俩都只会是平头小卒的。"我想这番话对于那些既不富有，又对年老感到憎恨的人正好适用。因为对于一个贫穷的善良人来说，年老并不是个沉重的负担，但是对一个邪恶的富人来说，年老之后他将永无宁日。

苏：克法洛斯，你的财产主要是你自己积累下来的，还是你祖先遗留下来的呢？

克：自己积累的。苏格拉底，你想知道我赚了多少钱吗？在赚钱的能力上，我是处于我祖父和我父亲之间的。我祖父——我和他同名——把他所得的遗产翻了两三倍。我现在所有的，大部分是他继承的。但是我父亲，吕西亚却把财产弄得比现在还少。如果我能够把我继承的遗产略为增值然后传给子孙，我就会心满意足了。

苏：这就是我为什么要问你这个问题的原因。因为我发现你对钱财看得很淡，而这往往是那些继承了遗产，而不是自己动手赚钱的人的想法。那些自己挣钱的人对积累下来的钱财有

着一种特殊的感情，就像诗人对自己写的诗和父母对自己的孩子的感情一样。但是赚钱者和其他人一样，因为财富能带来许多好处，自然而然地会对钱财产生喜好之情。从那以后，这些人就不再适于做朋友了，因为他们除了钱财以外，什么事情都不关心。

克：对，确实如此。

苏：我是否可以问另一个问题呢？——你认为什么是你从财富中收获到的最大的福祉呢？

克：有一条，但是这也不容易让人信服。我告诉你，当一个人想到他接近死亡的时候，他会从来没有过地恐惧和忧虑。那些有关阴曹地府和对生前干过坏事的人实行惩罚的故事，从前对他说来只不过是一些笑料罢了，但是现在他却害怕这些都是真的，因此他痛苦不堪。这些或许是因为他年老而变得脆弱，或许是他快接近死亡了，对这些东西想得太多了，太清楚的缘故。

疑虑和惊恐纷至沓来，他开始回想思虑他以前对人有没有做过什么坏事。当他发现他的罪孽深重，他就会像小孩子一样不断地从睡梦中惊醒，充满了恐惧。但是对那些自思没有做恶的人来说，甜蜜的希望，就像品达曾充满激情描述过的那样，将成为他老年时期慈爱的保姆。

品达说："希望珍视那些在正义和神圣中生活的人的灵魂。它是他老年的保姆和旅途的伴侣——希望是影响不安的灵魂的最大力量。"

他的诗词真是太伟大了！财富所能带来的最大的福祉就是——我并不是指所有的人，而单指那些好人——无论是故意地还是非故意地，他们都没有必要去欺骗别人。当他即将去阴曹地府时，他不会因为生前没有供奉神明或者是欠了别人的债而

提心吊胆。钱财能够极大的增强人们心灵的宁静感。因此，我认为在钱财能给人带来的许多好处之中，对于一个有理智的人来说，这是最重要的。

苏：克法洛斯，你讲得太精彩了。但是说到“正义”它到底指的是什么呢？仅仅是说实话，老老实实地欠债还钱吗？对这些难道没有什么例外吗？假想一下，如果一个朋友在他神智清醒的时候，把他的武器寄存在我这里。但他后来却发疯了，并且在神智不清时想把武器取走。我应该交还它们吗？没有人会认为我应该归还。也没有人会认为如果我归还武器是正确的。当然更不会有人赞同我应该在他处于那种状态的时候告诉他实情。

克：非常正确。

苏：这样一来，讲实话，欠债还钱就并不是正义的确切定义了。

玻：（插话）非常正确。

克：我得走了，我还得去照顾祭祀呢，你就跟玻勒马霍斯和他的同事们继续这场辩论吧。

苏：玻勒马霍斯是你的继承人吧！

克：当然了。

克法洛斯笑着往祭祀场走去了

苏：（对玻勒马霍斯）那么你就是这场辩论的继承人了，请告诉我根据你的理解，西蒙尼关于正义的真正观点是什么呢？

玻：他说负债还钱就是正义，我同意他这么说。

苏：或许我不能随意地怀疑西蒙尼这样一个智慧的富有灵

感的人物，但是你可能能够理解他的意思，但是我却糊涂得很。就如刚才我们所说的，他肯定不是指我们应该把寄存的武器或者其他的什么东西，在该物主神智不清的情况下应他的要求还给他，虽然寄存的东西也仍然是一种债务。

玻：对。

苏：那么当要求取回该物的物主在神智不清的时候，我无论如何都不能归还该物吧？

玻：当然不能。

苏：当西蒙尼说欠债还钱是正义的时候，他并没有把我们这种情况包括进去，是不是？

玻：当然不包括，因为他认为人应该总是为朋友着想而不应去伤害朋友。

苏：那么如果双方是朋友，而当还钱的时候接受者会受伤害，那么这就不是欠债还钱的问题了——你以为这就是西蒙尼的观点吗？

玻：对。

苏：那么我们应当归还欠敌人的东西吗？

玻：当然了，他们应该收回我们欠他们的东西。但是，我认为一个人可能欠他的敌人的东西只有罪恶。

苏：西蒙尼就像其他的诗人一样，对正义的本质的解释是模糊不清的。他实际上指的是给予每一个人所应该得到的，他把这个叫作“还债。”

玻：这就是他的意思。

苏：天哪！如果我们问西蒙尼医药应该给什么人才算合适或应该给谁，那么你认为他应该怎么回答？

玻：他当然会回答，药品、肉食和饮料给予人的身体。

苏：那么烹调术把什么合适的东西给了什么人呢？

玻：把调味品给予了食物。

苏：那么什么是正义所给予的呢？给了谁呢？

玻：苏格拉底，如果我们继续按照以前的例子往下类推的话。那么正义这种艺术将把善给予朋友，把恶给予敌人。

苏：这就是西蒙尼的意思了？

玻：我认为是这样。

苏：在出现疾病的时候，谁最能够把善带给他的朋友，把恶给予他的敌人？

玻：医生。

苏：在航海途中遇到海难的时候呢？

玻：舵手。

苏：在什么样的行动中，在想达到什么目的情况下，一个正义者最能够伤害他的敌人而最能给他的朋友带来好处呢？

玻：同敌人做战，同朋友结盟。

苏：但是，当一个人正常的时候，我亲爱的玻勒马霍斯，是否不需要医生了呢？

玻：不需要。

苏：不出海的人是不需要舵手的了，是吗？

玻：不需要。

苏：那么在和平的时候，正义也就没有什么作用了，是吗？

玻：我想不是这样。

苏：那么你认为正义在和平时期与战争期间一样有用，是吗？

玻：对，

苏：就像为了收获谷物而去耕种一样，是吗？

玻：对，

苏：就像为了得到鞋而去做鞋，你是这样认为吗？

玻：对。

苏：在和平时期，正义有什么类似的用处呢？它能获取什么呢？

玻：在订立契约的时候，正义是起作用的。

苏：订立合同时，你是指伙伴关系，对吗？

玻：当然。

苏：在下棋的时候，是正义者还是一个熟练的棋手是最佳搭档呢？

玻：棋手。

苏：在摆弄砖石的时候，正义者比泥瓦匠是一个更好的搭档，是吗？

玻：恰恰相反。

苏：在弹竖琴的时候，琴师比正义者是你更好的搭档，那么在什么情况下正义者比琴师是更好的一个搭档呢？

玻：在处理钱财的时候。

苏：对的。但是，玻勒马霍斯，在用钱的时候恐怕正义者就不是最好的伙伴了。因为当你想买或者卖一匹马的时候，你是不会要一个正义者去做你的参谋。一个熟悉马性的人恐怕是更合适吧，不是吗？

玻：那当然。

苏：当你想去买一艘船的时候，造船人或者舵手将比较合适，是吧！

玻：没错。

苏：在哪一种合伙用钱的情况下，正义者是个好伙伴呢？

玻：当你需要妥善的保存一笔存款的时候。

苏：你是说现金暂时用不着，需要被储存起来的时候？

玻；完全正确。

苏：也就是说，当钱没有用处的时候，正义才起作用？

玻：有这个含义。

苏：当你想把花匠刀收藏起来时，那么正义无论是对国家还是对个人都是起作用的。但是当你想用它的时候，那么花匠的技术才是有用的。

玻：是这样的。

苏：当你想保存一面盾和一把琴的时候，而不是用它的时候，正义是有用的，但是当你想用它们的时候，士兵和乐师的技术才是有用的。

玻：当然。

苏：这样一来，其它的任何东西在没有用处的时候，正义是有用的；当它们有用处的时候，正义就是没用的。

玻：有这种意思。

苏：这样看来，正义的作用也大不到哪儿去。让我们再来进一步考虑这个问题吧：在拳击比赛或者是其他的任何打斗中间，是不是最会出拳攻击别人的人才最会防守呢？

玻：当然如此。

苏：那么是不是最善于防止和躲避疾病的人同时也最善于制造疾病呢？

玻：对。

苏：最善于守卫营垒的人也是最善于偷袭敌人的人，是吗？

玻：当然。

苏：那么最会保管东西的人，也就是最能干的贼？

玻：这个，有可能吧。

苏：那么既然正义者最会保管钱财，他同时也最善于盗窃钱财，是吗？

玻：如果从我们的辩论中推理的话，这个也有可能。

苏：那么，最后一个正义的人竟被证明是个小偷。我想这个道理可能是你从荷马那里学到的。因为他在评论奥德修斯的外祖父奥托吕科斯的时候，虽然荷马很喜欢这个人，他仍然说：他（奥托吕科斯）比任何人都善于盗窃和做伪证。

这样看来，你、荷马和西蒙尼都同意正义就是一种盗窃术。但在实际中是为了报答朋友，惩罚敌人才这么干的，——你是这样认为的吗？

玻：不，当然不是，虽然我都忘了刚才我说了些什么？但是我赞成你的最后一句话“为了报答朋友，惩罚敌人”才这样。

苏：还有一个问题，你所指的朋友和敌人，是指本质上就如此，还是看上去像好人或坏人呢？

玻：当然了，一个人总是爱他认为好的人，而恨他认为坏的人。

苏：但是人们常常分不清善恶：那些看起来面善的人，往往是恶人。

玻：这到是有可能。

苏：那么，对于他们来说，岂不是要把好人当成敌人，而把坏人当成朋友了。

玻：有可能。

玻：苏：在这种情况下，他们帮助恶人，伤害好人不就成了正确的人吗？

玻：对。

苏：那么根据你的理论，伤害那些没干坏事的人就成了正义的啦？

玻：不，不是这样，这种看法是不道德的。

苏：那让我们假设，我们应该帮助正义者，伤害做恶者。

玻：这到还不错。

苏：那么，让我们看看能推导出什么来：许多不通人性的人把一些坏人作朋友，这样他就应该伤害他的朋友；同时，他把许多好人当敌人了，他应该去帮助他的这些敌人。这样一来，我们就得出了和西蒙尼完全相反的观点了。

玻：对呀！我想我们应该改正一个缺点，我们在"朋友"和"敌人"这两个词上面，没有搞清楚他们的含义。

苏：玻勒马霍斯，我们错在哪里呢？

玻：我们把看起来面善和那些被随意猜想为好人的人做为了"朋友"的含义。

苏：那么怎么去改正这个错误呢？

玻：我们应该说朋友是不仅看着面善，本质上应该也是善良的；那些看起来面善，但是本质不好的人，不是真正的朋友；这个对于敌人来说也一样。

苏：你认为善良的人是我们的朋友，邪恶的人是我们的敌人。

玻：对。

苏：我刚才说的应帮助朋友伤害敌人是过于简单了。我们应该更进一步的说：当我们的朋友是善良的人时我们应该帮助他，如果我们的敌人确实是邪恶者的时候，我们应该伤害他。

玻：对，这样才是正确的。

苏：但是正义者能够伤害别人吗？

玻：毫无疑问，他应该伤害那些邪恶的敌人。

苏：当马受伤了，他们是变好了，还是变坏了呢？

玻：变坏了。

苏：变坏了，也就是说马的好的品质变坏了，而不是狗的品质变了。

玻：对，是马的。

苏：当狗受伤后，是狗的品质变坏，而不是马的品质变坏，对吧？

玻：当然了。

苏：当一个人受伤之后，他的好的品德会不会变坏呢？

玻：当然会。

苏：但是人的好的品德不就是正义吗？

玻：是这样的。

苏：那么当一个人受伤害之后，他不就一定会变得失去正义吗？

玻：结果是这样。

苏：那么一个音乐家能不能用他的技艺，使人变得失去音乐知识呢？

玻：当然不会。

苏：骑手们会不会用他们的技艺，使人们变成不善骑的人呢？

玻：不可能。

苏：那正义会不会使人们变得非正义，善良使人们变得邪恶呢？

玻：绝对不能。

苏：干旱会产生湿润吗？

玻：不会的。

苏：善良者不会伤害任何人吗？

玻：不会的。

苏：那么，伤害朋友或其他的人不是正义者所能做到的。那是邪恶的人的所为。是吗？

玻：苏格拉底，你这样说才是对的。

苏：如果一个人说正义包含于欠债还钱之中，那么正义的人欠他朋友的债就只有善行，而他欠他的敌人的则只有邪恶——其实这样的说法并不正确，因为我们的辨论已经清楚的表明伤害别人是非正义的。

玻：我同意你的观点。

苏：如果有什么人认为这种说法是西蒙尼、毕阿斯或者皮达科斯等智者或先知所创下的，我们就应该准备对他们进行攻击。

玻：我会站在你的那一边的。

苏：你想知道，这种说法是谁创下的吗？

玻：是谁？

苏：我想是佩里安得鲁、或者佩狄斯、或者泽尔克斯、或者成拜的伊斯梅尼亚、或者是其他的有权势的不可一世的富人们说的。

玻：很有可能。

苏：对，但是正义的定义也不成立了，那么还有什么合适的定义呢？

在我们谈话的过程中间，色拉叙马霍斯好几次试图插进话来，但他被那些希望听到结尾的同伴们给拉了下去。但是当现

在我和玻勒马霍斯说了一阵子，稍稍停顿了一下，他再也没法保持沉默了；他做好了充分准备，然后就像一只要把我们吞噬的猛兽一样扑了过来。当我们看到他的时候，都吓了一大跳。

色拉叙马霍斯（对所有的人大吼道）：苏格拉底，你是给什么弄得鬼迷心窍了，在这里瞎侃。你们在这里互相吹捧个什么呀！我说，如果你真的想知道什么是正义的话，你就不应该光问不答，你也不应该专门拿驳倒你的对手来给自己脸上贴金，你应该有自己的回答；因为许多人是只善于提问而不会回答问题的。现在，你不许再说正义是什么。责任，好处、利益、得或者失等等。我不想再听这种废话，你必须讲得清楚明白。

我给他吓得魂飞胆丧，看着他的时候我没法不颤抖，确实，如果我先前没有注意到他的话，我一定会吓呆了。还好刚才他刚开始发火时我看见了他，所以我现在还是有勇气回答他的话。

苏：色拉叙马霍斯，不要对我们这么刻薄嘛，我和玻勒马霍斯在刚才的辨论中可能出了点错误，但是我们可以发誓，那决不是故意的。如果我们是在“寻找一块金子”的话，你想我们难道为只顾着“互相欢捧”而坐失良机吗？而现在，我们要找的正义是比金子要贵重许多的，我们难道会只顾相互吹捧而不尽力去寻找它吗？不是的，我的朋友，我们非常愿意而且焦急的期望着能够这样做，但事实是我们还办不到。你们这样的无所不知的人应该同情我们，而不应对我们感到恼火。

色（冷笑着）：这就是苏格拉底的特色——反语法。我早就知道，也早就告诫过你们，无论何时人家问他的时候，他从来

就不回答，只是凭着反语或搪塞等技巧来回避回答问题。

苏：色拉叙马霍斯，你是个哲学家。你知道，如果你问一个人是什么数字组成了十二，但是你又不让他回答六加六，或三乘四，或六乘二，或者四乘三，因为“我不想听这种废话。”那么很明显，如果你这样做的话，没有人能够回答你的问题。

但是，如果他说：“色拉叙马霍斯你到底是什么意思呢？如果你所禁止回答的数字里正有一对正确答案，那么，我还应当虚伪地去说其他的某组数才是正确的吗？这就是你的意思，不是吗？”你将怎样去回答他呢？

色：你谈得好像两桩事有什么联系似的。

苏：它们怎么没有联系呢？既便是两桩事不相干，如果被问着认为正确答案就在被禁止的数字之内，那么他能不能表达出他的真实念头呢？无论你我让不让他说。

色：我想，你是决定要在被禁的数字中挑出一个答案了？

苏：不管是否有危险，只要在思考之后我发现其中有正确答案的时候，我想我会这么办的。

色：但是如果我能够给出一个比这些更好的，对于正义的答案呢？那么，你应该得到什么结果呢？

苏：得到什么？如果我被证明无知的话，我必须向智者学习，这就是我所应该得到的。

色：什么，难道你就不应该受罚款吗？你说得很轻巧！

苏：如果我有钱的时候，我会受罚款的。

格（插话）：苏格拉底，你会有钱的。色拉叙马霍斯，你用不着为钱的事担心，我们都会为苏格拉底凑钱的。

色：苏格拉底总是这样，他又不自己回答问题了。他又要让别人回答，并把别人批驳一番。

苏：我亲爱的朋友，人们什么都不知道的时候，怎么能回答呢。他能回答说，他什么都不知道吗？而且即使他自己稍微有一定的看法，但一个权威让他闭嘴。自然的情况应该是，回答就应该是像您这样宣称自己知道，并且能告诉大家。请您给我们大家一个启示，回答这个问题。

格劳孔和其他的人也都纷纷让色拉叙马霍斯回答，而且他，正如众人所看到的，非常想说出答案，因为他认为他的答案不同凡响，而且能使他自己名声大振。但是一开始，他假装一定要我回答，最后他才装模作样地同意了。

色：听着，苏格拉底精着呢，他从来不教别人，而是到处跑着向别人学，当他学到一些东西了他连谢谢都不说。

苏：我确实是向别人请教过，但是要说我一点也不感激别人那就大错特错了。我没有钱，因此我就口头赞扬别人，这是我所仅能做到的。我十分乐意去赞扬我认为回答的好的人。当你回答之后，你就会发现，因为我想你会回答得很好的。

色：听着，我认为，正义就是强者的利益，它不会是别的什么东西。你现在怎么不赞扬我呢？当然，你是不会的。

苏：让我首先把你的意思弄明白吧。你说正义就是强者的利益。色拉叙马霍斯，这个到底指的是什么呢？你总不会是指：普里达马斯这个比我们强壮得多的大力士认为吃牛肉有助于增加他的体力，那么，对于我们这些瘦弱得多的人来说吃牛肉对我们也有好处，是正义的。

色：苏格拉底，你真坏；你故意望文生意的借用我的话去搞乱这个辩论。

苏：完全不是这样，我尊敬的先生。我只不过试图去理解这句话，我希望你能说得更清楚一点。

色：你知不知道政府的组织方式是不同的——有独裁统治，有民主政治，还有贵族式政治？

苏：我知道。

色：政府是国家的统治机器。

苏：当然了。

色：不同形式的政府制定出各种不同的法律，有民主法律，贵族式法律，还有独裁者的法律，这些法律都是为了照顾他们自己的利益。他们所制定的这些法律被颁布给他们的臣民做为"正义"之所在。那些违反这些法律的人，会被做为犯法者，或者非正义者加以处罚。当我说在所有的国家里正义都具有共同的原则时，我是指政府的利益；因为政府是有权力的，那么唯一合理的推论就是无论何处正义只有一个原则，就是强者的利益。

苏：这一点我不明白了。我得努力去探明你这句话是不是正确的。但是请允许我说明，在你给正义下定义的时候用了"利益"一词，而这又是你禁止我用的。当然了，在你的定义里面还有"强者的"三个字在前面修饰。

色：一个小小的修饰词。

苏：是大是小我们暂且不去评论：我们首先得弄明白你说的是不是正确的。我们都同意正义是某种利益，但是你给它加了个"强者的"，对于这个附加修饰词我不太明白，还需要进一步考虑一下。

色：考虑去吧！

苏：我会的。但是，你首先得告诉我，你是否承认正义就

是下级服从上级？

色：对，是这样的。

苏：各国的统治者们是永远不会犯错误的，还是有时也会出差错呢？

色：确切地说，他们也有可能犯错，

苏：那么在他们制订法律的时候，他们有时候正确，但也有时候犯错。

色：对。

苏：当他们没有犯错时，他们制订的法律就是符合他们的利益的，不是吗？而当他们犯错时，就不符合他们的利益，你承认吗？

色：承认。

苏：而刚才你说他们制订的法律是需要他们的臣民去遵守的，而且这就是正义，不是吗？

色：毫无疑问。

苏：那么正义根据你的意思，不仅仅是服从强者利益，而且相反也可以？

色：你说的是什么意思？

苏：我只不过是在重复你说过的话。让我们来考虑一下：我们不是都认为统治者们有可能在他们发号施令的时候弄错他们自己的意图吗？但这个时候正义仍然是服从他们的号令，不是吗？

色：对。

苏：那么，你也就同意了，正义有时候并不是为了强者的利益，统治者们有时也会不小心命令别人去做伤害他的事情。因为你说过正义就是下级服从于命令者。这样一来，聪明绝顶的

人，这不就和他下的结论有出入了吗？因为现在弱者被要求去做伤害强者的事情。

玻勒马霍斯（插话）：没有比这更清楚的了。

克里托芬（插话）：对，如果你可以做个证人的话。

玻：这个并不需要什么证人。因为色拉叙马霍斯刚才自己就承认了统治者们有可能命令别人做伤害他们自己利益的事情，正义就是让他们的臣民去服从他们。

克里托芬：对呀，玻勒马霍斯、色拉叙马霍斯说过正义就是臣民们应该做统治者们所要做的。

玻：对。克里托芬，同时他也说过正义就是强者的利益。当他同时承认这两个条件之后，他进一步承认了强者有时候会命令弱者去做损害他们利益的事情。这样一来，结论可以说明正义既是强者的利益，也是对强者的损害。

克里托芬，色拉叙马霍斯所说的强者的利益意思，是指强者自认为是他们的利益的而且弱者不得不去做的事情。他强调这个才是正义。

玻：这个可不是他的原话。

苏：这个不要紧，既使他现在承认是这样的话，我们也会接受的。

色拉叙马霍斯，请告诉我，你是否同意正义是强者自认为的他们的利益呢？不论真正对他们有益，还是无益。

色：当然不是这样。你认为我会把一个犯错的强者仍然叫做强者。

苏：但是你给我的印象是这样的，因为你说过统治者们并非不会犯错，有时候他们也会失误的。

色：苏格拉底，你在诡辨。你的意思是——我举个例子来

说吧——一个医生在诊断疾病的时候犯了错误，而你就在他犯错的时候把他叫做医生？一个数学家在计算的时候犯了错误，你就在他犯错的时候把他叫做数学家？当一个修辞学家在他犯修辞错误的时候，你把他叫做修辞学家？

确实，我们说这些医生，数学家，修辞学家都犯了错误，但是你这样的说法是不对的。因为事实上是，如果他们名符其实的话，这些医生，数学家，修辞学家，或者是其他有某种技术的人都不会犯错。但是他通常是会犯错的，我也承认这一点，但是如果他们犯错了，他们就和他们的名不相符了。

既然你喜欢严格地看问题，我也来严格地说吧：我认为一个统治者——只要他仍是个名符其实的统治者——他就不会犯错误，他就会命令别人为他的利益服务，他的臣民就必须服从他。这样，就像我刚才说过的——我再重复一次——正义就是强者的利益。

苏：色拉叙马霍斯，我真的在你面前显得像一个诡辨家吗？

色：绝对如此。

苏：你认为我问这些问题是故意在辩论中和你抬杠吗？

色：不是我“认为”你如此，而是你确实如此。你会被拆穿的，在辩论中，如果凭实力的话，你永远也占不了上风。

苏：我亲爱的先生，我怎么敢占上风呢？但是为了避免在我们随后的讨论中出现误会，让我问你：你所指的强者是什么意义上的强者呢？你说过他们的利益应该由弱者去执行，你指的通常所说的统治者，还是严格意义上的呢？

色：是最严格的意义上的统治者，你现在可以尽情地去欺骗去诡辨了。我不会求你放我一马，但你也别想我会饶了你的。

苏：你想我敢吗。我不是个疯子，我也不会自不量力地在

色拉叙马霍斯面前诡辨的。

色：可是，你刚才不还试图诡辨吗？可惜你失败了。

苏：好了，我们没必要再浪费精力了。我想我必须问你一个问题，以刚才你所说的最严格的意义来讲，医生是治病的，还是一个赚钱的？记住，我现在指的是真正意义上的医生。

色：是治病的。

苏：那么舵手呢——真正意义上的舵手——是一个大副还是一个普通的水手呢？

色：是大副。

苏：他在船上航行时的环境我们就不讨论了，我们也不用管他是否被称做水手。他被叫做舵手也和航行无关，只是因为他有高超的技术，并且在水手中间有威信。

色：非常正确。

苏：那么，每种技艺都有其利益。

色：当然了。

苏：技艺必须提供这些利益。

色：对，这就是技艺的目的。

苏：技艺的利益在于使其本身更加完美，而不是什么别的吧？

色：你是什么意思？

苏：我想我可以用人的身体为例来说明这一点。设想一下，如果你问我身体除为了自身之外，还有什么需求吗？我回答：身体当然还有别的需求；因为身体有可能生病，从而需要被治疗，这样一来，身体就有需要医疗来负责的利益了。就如同你承认的这就是医术的起源和目的一样，不是吗？

色：是的。

苏：医术和其他任何技艺都有缺点和不足吗？就像眼睛有可能视力不佳，耳朵有可能听不清声音，因此需要另外一种技艺去补偿视力和听力的不足。而这种补偿性的技艺本身是否也有缺陷，也需要另外的一种技艺来补偿，这样一环一环没有穷尽呢？是否每种技艺只需要照顾其本身的利益？或者是它们既不需要去补偿别人，也不需要别的技艺来补偿自己？事实是它们只需要去考虑对象的问题，因为每种技艺在保持其真实性的时候是不会有错误和缺陷的。——也就是说，完美无缺的。请用你的最严格的意义来判断我的话是否正确？

色：没有什么问题。

色：对。

苏：那么骑马这门技艺也就不需要考虑他们的利益，而是马的利益。这样，其他的任何技艺都不需要考虑他们本身，因为他们自身并无所求，他们只考虑他们对象的问题。

色：对。

苏：但是，色拉叙马霍斯，技艺不是他们对像的统治者和上级呀！

色（犹豫了半天，很不情愿地说）：对。

苏：那么，没有什么科学和技艺考虑强者的利益，而只是考虑从属者和弱者的利益了。

色：（他试图反驳这个观点，但最后还是同意了）对。

苏：医生们，只要他们仍然从事这个职业，在给病人开处方的时候考虑到的不是他自己的利益，而是病人；因为医生也是一个以人体做为对象的统治者，他并不仅仅是一个赚钱者。你认为这是正确的吗？

色：对。

苏：那么同理，舵手在严格意义上讲是水手的统治者，而不仅仅是一个水手。

色：我同意。

苏：那么这样一个舵手——统治者就会为他的下属水手们谋利益，而不是他自己——统治者——的利益。

色：（很勉强地）对。

苏：色拉叙马霍斯，那么没有任何一个处于统治者地位的人只顾自己的利益，他们总是考虑他们的下属的利益的。他所说的和所做的都是为了这个单一的目的的。

当我们辩论到这里的时候，每个人都发现对正义的解释已经完完全全被颠倒过来了。色拉叙马霍斯没有接我的话，但他反问我。

色：苏格拉底，你有保姆吗？

苏：你怎么问这个问题呀？现在该是你回答我的问题的时候了。

色：因为你在流鼻涕时她从不管你，不为你擦干鼻子，她甚至没有教你羊和牧人有什么区别。

苏：你为什么要说这些奇怪的话呢？

色：因为你幻想那些牧羊人或牧羊郎喂肥并看护牛羊只是为了牛和羊的利益，而不是为了他们自己或者他们的主人的利益。而且你不幻想国家的统治者们，当他们是真正意义上的统治者时，并没有把他们的臣民当作牛羊，而且他们日夜思虑的并不是他们自己的利益。

完全不是这样的，苏格拉底。你在正义和非正义这个问题

上，显得太荒唐了。你甚至连正义和非正义的事物都没搞懂。事实上是别人也就是统治者和强者的利益；是从属者和弱者的损失。非正义就正好相反：非正义就是骑在纯朴的正义者的头上的强者。他的下属为了他的利益而操劳，为了他的快乐而奔波，这一些全然不是为了他们自己。

愚蠢的苏格拉底，你再想想，正义者和非正义者相比起来不总是吃亏吗？首先，在私人的合同中，无论何时，只要非正义者和正义者合伙经营，当合伙关系散后，就必然出现非正义者大赚其钱，而正义者只能拿到很少的一部分。第二，在他们和国家的关系上，当国家征收所得税的时候，既便正义者和非正义者的一样多，到头来正义者出的肯定比非正义者多。而当两者都能够获得某种东西的时候，非正义者都是拿大头，正义者都拿小头。

再看看这两种人在执政掌权之后会出现什么现象吧！正义者会忽视他自己的事情，而且可能还遭受了其他损失。而且因为他们坚持正义，他们从未从公众那里捞到什么好处，但是他们反到被他们的朋友亲戚所憎恨，因为他们不愿以不法手段替他们帮忙。非正义者就完全不一样了。就像以前一样我所指的是那种坏事做到了顶点的人，因为从他们身上可以最明显地看出非正义能给人们带来极大的好处。我想如果我来讨论一下犯罪分子——非正义的极端形式的执行者——的话，我的意思将最容易被你们理解。犯罪分子是最快乐的人；那些不愿意干非正义的事情的人是最受苦的人。非正义的顶极形式——独裁——利用欺诈和暴力把别人的财产夺走，不是零星的而是大批量的。而且那些财产无论是神圣的还是世俗的，公家的还是私人的，他一概全吞。如果一个普通人被发现干了这种事，他就

会被严惩，并且会蒙受巨大的耻辱，——他们会根据他们所做的被叫做抢东西的强盗，人贩子，入室盗窃者，骗子和小偷。当一个人不仅把公民的钱抢走，而且还把他们卖为奴隶的时候，他不仅不会落下前面所说的那些恶名，他还会被别人认为很幸福很走运。不仅他的公民，就连那些听说他干过这些无耻之极的非正义的事情的人也会这么赞扬他。

人们遣责非正义，是因为他们害怕受到它的伤害，而不是因为他们不敢做出非正义之事。苏格拉底，你看到没有，就像我所说的那样，非正义在很大的程度上比正义更有力更自由。所以我说正义是强者的利益，非正义则是一个人自己的好处和利益。

色拉叙马霍斯就像个澡堂里的伙计。他把刚才所说的那番话一下子全部灌到我们耳朵里，然后就想溜之大吉，但是听的那帮人不让他走，他们坚持要他留下来为他的话做辨解。我也向他提出同样的一个小小的要求，希望他留下。

苏：色拉叙马霍斯，你真是个优秀的人物，你的话太精彩了。在你未给我们解释清楚，也没有让我们对你的话进行证实之前，你是否就想走掉呢？你是否认为试图决定一个人的人生道路这个问题是微不足道的呢？

色：我并不认为在对这个问题的重要性的看法上，我们有什么区别。

苏：你看起来对我们并不太关心，对我们的问题考虑得也不多，由于不理解你知道的那个道理，我们的生活可能会发生变化——有可能变得更好，有可能变得更差，但是你对此却毫

不关心。请不要独自享用你的知识，我的朋友，我们是一大群人，你给我们的好处会取得最丰厚的回报。不过，对于我来说，我可以公开声明我不同意你的观点，即使不加控制，任人们随意地去干非正义的事，我也不认为非正义比正义更有利。因为即使有非正义者能够通过欺诈或暴力干坏事，但我仍不相信非正义更有利，我想别人恐怕会赞同我的意见的。我们的想法可能是错误的，那么以你的智慧就应该说服我们，非正义确实优于正义。

色：如果你们不能被我所说过的话所折服的话，我现在也没办法说服你们。我还能为你们做什么呢？你想要我在你脑袋上找个缝把证据强塞进入吗？

苏：我的老天，完全用不着。我只希望你保持你所说话的前后一致。如果你要更改的话，那就请公开地讲出来，不要玩什么花招。色拉叙马霍斯，我必须提醒你一下，如果你回顾一下我们刚才的辩论的话，你会发现虽然你对什么是真正的医生下了个确切的定义，但是对于定义牧羊人的时候却没有这么做。而且你认为牧羊人在看护羊群的时候，并不是为了羊群的利益，就像一个只顾吃到宴席中的美味食品的馋鬼或者一个人想在市场上赚点钱的掮客，完全是为了自己的私利，而不像个牧羊人。但是牧羊人的技艺只是为了他的利益，他只需要为羊群提供最好的条件。当技艺所有的需求都得到了满足之后，那么技艺的完美就是十拿九稳的了。我想这也应该适用于统治者身上。无论这个统治者是在治理国家中还是在他的私生活中，他的统治的艺术只能是为了他的下属和对象的得益而操心。但是你觉得国家的统治者，那些真正的统治者，喜欢管这些吗？

色：不，我相信他们不会的。

苏：但是为什么会有些人如果得不到报酬的话就不愿意担任领导职位。他们认为他们是为了公众的得益才去当管理者的，让我问你一个问题，这些技艺会不会因为它们各自有不同的功能而相区别吗？我亲爱的杰出的朋友，请告诉我们你的真实想法，我们不能借此产生一些进展。

色：对，区别就在这儿。

苏：每一种技艺都给我们一个不同的好处，而不是千人一面的。拿医生做个例子吧，他给我们以健康；而航海术呢，则使我们在海上得到平安，诸如此类，数不胜数。

色：对。没错。

苏：技艺能够给我们钱的功用。我们不会把这个和其他的技艺相混淆的。即使一个舵手的健康因为出海航行而改善了，我们也不会把航海术和医术相混同。但是，如果采用你对语言的精确的用法的话，航海术和医术是一回事？

色：当然不会的。

苏：如果一个人赚到钱的时候身体很棒，我想你不会说赚钱术是医术吧？

色：我不会的。

苏：当一个人在给别人治病的时候收取费用，你不会把医术叫做赚钱术吧？

色：当然不会的。

苏：正如我们所承认的那样，每种技艺的利益只局限于其本身，对吧？

色：对。

苏：那么，如果有一种好处是所有技师公有的，那么这就是因为他们都需要使用某种共同的东西？

色：对。

苏：当一个技师收到钱款得到好处，那么这是由附加的赚钱的技艺带来的，而不是他自己本身专长的技艺，是吗？

色：（非常不情愿地）对。

苏：那么，技师们得到的钱并不是从他们各自所长的技艺中得来。事实应该是；医术给人带来健康，建筑术带来房屋，使技师们得到钱的技艺则是赚钱术带来的。各种不同的技艺都照顾自己的专业领域，并且给它们的对像带来好处，但是如果技师没有得到钱的话，他会从他的技艺中得益吗？

色：我想不会的。

苏：但是当他工作而不取报酬的话，他就不能赐于别人好处吗？

色：当然他还能给人好处。

苏：那么，现在关于政府和各种技艺都不能为他们自身获取任何利益这一点是没有什么异议的了。就像我们以前说的，统治者们为那些弱者——他们的臣民治理国家，并为他们谋得利益。统治者们是给他们的下属工作的。亲爱的色拉叙马霍斯，这就是为什么没有人愿意去当领导者，因为如果没有报酬的话，是不会有人把同他们自己无关的纠正邪恶之类的政务揽到自己身上的。因为在处理他的工作和给别人下达命令的时候，真正的技师是不顾及自己的利益的，他们只关注他们工作对象的利益。为了使统治者们愿意去治理国家，他们必须得到以下三种报答方式的一种：金钱，荣誉，或者是因拒绝行使政务而受惩罚。

格：苏格拉底，你的意思是什么呢？对于头两种报答方式我可以理解，但是第三种，“因拒绝行使政务而受惩罚”让人莫明其妙，“惩罚”怎么也会成为报答方式的一种呢？

苏：你的意思是你不理解第三种报答方式的性质是吗？但是这一点对于最能干的人才是最能吸引他从事政务的最大的诱惑。因为你知道野心和贪婪被认为是可耻的，事实上也是如此，对吧？

格：非常正确。

苏：因为这个原因，金钱和荣誉对他们都没有吸引力。好人不愿意看到因为公开向政府要钱做为他们治理国家的酬劳而落下个以金钱雇用的统治者的名声，也不愿意因为从公共税收中抽取钱财而落下个窃贼的名声。而且由于他们没有野心，所以荣誉对他们不起作用。因此，必须给他们加以重任，用刑罚来逼迫他们去执行公务。

我想这也是为什么为了当官而过于出头露面而不是等待着被逼着走上领袖岗位被人们认为是可耻的行为的原因了。现在，对于那些不愿担负政务的人的最严厉的惩罚，莫过于让他们被才能不如他们的人所统治。我认为正因为害怕这个，那些有才干的人才去当领导。并不是他们愿意，而是因为他们不得不这样——不是因为他们从中可以获得什么好处和乐趣，而是一个必需：因为他们找不到比他们能干，甚至是和他们差不多能干的人去掌执政务。

如果有一个城市完全是由才能出众的人组成的，那么在该城市争相推让领导职位就会和现在社会中大家竞相争夺官位一样激烈。我想这就是很明显的证据去明白真正的统治者在本质上就不会只考虑自己的利益，他们只会为其臣民着想。任何一个明白这一点的人都会情愿，从别人那里得到好处，而不愿找那个麻烦给别人以好处。所以我不同意色拉叙马霍斯关于正义是强者的利益这个观点，这一点自是不必再多说了。但是当他

说到非正义的生活远比正义的生活更有益的时候，我觉得这个问题的性质严重得多。我们到底是谁对谁错？格劳孔，你能说你想选择哪一种生活，正义的还是非正义的。

苏：你听到色拉叙马霍斯所说的那么多的非正义的好处了吗？你对此是怎么想的？

格：我都听到了，但是那些并不能让我信服。

苏：那么我们是不是应该找到一些方法来说服他，让他知道他所说的是错误的？

格：绝对有必要。

苏：如果他发表了他的看法之后，我们也来一段列述正义的好处。当他回答之后，我们也接着跟上，那么最后我们双方各自列的好处都很明显了，然后我们再一一比较评判，找一个“法官”来裁决。但如果像刚才那样，对对方的观点加以合理的评价的话，那么我们自己就能把法官和辩护律师的双重职能都承担下来了。

格：这主意真妙。

苏：那么你想采取哪种方法呢？

格：随你。

苏：那么好吧，色拉叙马霍斯，让我再重新来一次好吗？请你再回答一下你是否认为完美的非正义比完美的正义更有利呢？

色：我是这么说过，而且我还举出了我的理由。

苏：那么你的观点是什么呢？你能把其中之一叫做美德而另外一个叫作远见吗？

色：当然。

苏：我想你所指的美德是正义，而邪恶则是非正义，不是

吗？

色：你说的可真是精彩，真是太对了！但是我说的是非正义比正义更加有利。

苏：那么你的意思是？

色：恰恰相反。

苏：你把正义叫做邪恶？

色：不，我宁愿叫它伟大的纯真。

苏：你把非正义叫做邪恶？

色：不，我宁愿叫它明辨利害。

苏：那么，非正义在你看来是明智和正确的？

色：对。无论如何那些极端的非正义的并且具有压服国家和民族的人是这样的。你可能会想我有可能指的是小偷，其实这个行当，如果没有被人发现，也是有其好处的。虽然小偷不能和我刚才所指的人相提并论。

苏：我想我是搞清楚了你的意思了。但是，当我听说你把非正义和智慧与美德归为一类，而把正义当成相反的一类，我不能不感到震惊。

色：我确实是这么划分类别的。

苏：那么，现在你的理由更为充足了，你几乎是不可驳辨的了，如果你认为有所不同的非正义是和常人所认为的一样邪恶和非正规的话，我可以根据一个为众人所接受的原则来回答你。但是我发现你把非正义当成光荣的和强有力的，而这些都是我们用来形容正义的词汇。并且你毫不犹豫把非正义列入智慧和美德一类，我也觉得不对。

色：你猜得很正确。

苏：色拉叙马霍斯，如果我们有理由认为你是在讲真话的

话，我就不会停止我们的辩论。我现在确实相信你是在说真话，而不是拿我们开玩笑。

色：我可以说真话，也可以说假话，但是这个和你们没有关系，你们只管反驳我的观点就行了。

苏：确实是这样，我们应该那样做。但我们还想劳你的大驾再回答一个问题，可以吗？正义者会占正义的便宜吗？

色：绝对不会，如果他那样做的话，他就不再是原来那个简单而有趣的他了。

苏：他会不会试图干些不正义的事情呢？

色：他不会的。

苏：那么他如果试图占非正义者的便宜，他自己会怎么看这一点呢？他认为这种行为是正义的还是非正义的。

色：他会认为那是正义的，而且会试图去占便宜，但是他不会成功的。

苏：他能不能成功倒是无所谓，我想知道的是当这个正义者不能对另外一个正义者去做非正义的事的时候，他会希望一个非正义者去干非正义的事吗？

色：他会的。

苏：那么非正义者呢？他会去占正义者的便宜，去干非正义的事吗？

色：当然了，因为他的欲望比谁都强烈。

苏：那么非正义者会拼死拼活去获取比正义者更多的利益吗？因为他想要的比任何人都多，不是吗？

色：对。

苏：我们这样说吧：正义者并不希望比其他的正义者获取更多利益，但是希望比非正义者多。而非正义者则希望比他的

同类和不同类的人获得的利益都多。

色：你说的可真是太好了。

苏：非正义是明智和有益的，而正义则相反。

色：又是很好的一句话。

苏：那么非正义和明智与有利相似，正义则不同。

色：当然了，同类相亲，异类相斥嘛。

苏：那么每个人都和他的同类差不多，是吗？

色：那当然。

苏：非常好，色拉叙马霍斯，让我们来谈谈艺术吧，你会认为一个人是音乐家，而另一个人不是音乐家吗？

色：会的。

苏：那么哪个聪明，哪个又是笨蛋呢？

色：当然是音乐家聪明了，不是音乐家的是个笨蛋。

苏：聪明的人就是有利的，笨蛋就是有害的是吗？

色：对。

苏：对医生也是这样，对吗？

色：对。

苏：我优秀的朋友，当一个音乐家在调节琴弦的松紧的时候会想着要超过别的音乐家吗？

色：我不认为他会这样想。

苏：但是他会想超过不是音乐家的人，是吗？

色：那当然。

苏：对于医生你会怎么看呢？在他给病人规定饮食的时候，他会想到要超过别的医生和现在的医术水平吗？

色：他不会，

苏：但他会想去超过那些不是医生的人，对吗？

色：对。

苏：我们来提纲携领的看一看知识和愚昧吧！你认为有知识的人会不会想在他的言行上超过别的有知识人呢？他是否甘愿和他同样有知识的人干得差不多呢？

色：我想他愿意干得差不多。

苏：那么，愚昧的人呢？他会不会想同时超过有知识和没知识的人呢？

色：他会的。

苏：有知识的人聪明，对吗？

色：聪明就好。

苏：对，那么一个聪明的好人不愿意比和他同样的获取更多的利益，但是愿意比和他相反的那种人获利多。

色：我想是这样的。

苏：那么愚昧的坏蛋则想比自己的同类和不同类两种人都得到更多利益？

色：对。

苏：但是，色拉叙马霍斯我们不是说过，非正义者想比他的同类和不同类者获利更多吗？这可是你的原词原句呀？

色：是的。

苏：你同时说过正义者不愿超过他的同类，而愿超过他的异类吗？

色：对。

苏：那么正义者和聪明的好人相类似，而非正义者则和愚昧的坏蛋相类似。

色：可以这么说。

苏：每个人又和他的同类差不多，是吗？

色：同意。

苏：那么正义者就被证明是明智的好人，而非正义者则是愚昧的坏蛋。

色拉叙马霍斯同意这些观点是一个艰难的过程，可不像我刚才说出它们那么简单，他非常不情愿。那可是个烈日炎炎的夏日，他大汗淋漓，满脸绯红——这可是我从来没见过的。我们最终都同意了正义是美德和智慧，非正义是邪恶和愚昧后，我又继续我们的辩论。

苏：那么，色拉叙马霍斯，这一点是解决了。我们也说过非正义是有巨大力量的，是吗？

色：我还记得，但是不要以为我同意你所说的，并且没有异议。如果我回答你的问题的话，你一定又会说我夸夸其谈，你要么就让我把话说完，要么你愿意提问的话，我就像对叠叠不休的老太太那样对你不住的点头，说是！是！

苏：如果你不同意的话，不要假装同意。

色：那么，为了使你高兴，我就按你的意思不开口了。你还有什么可说的吗？

苏：我确实无话可说了，如果你铁心要这样的话，那就我问你答吧！

色：开始吧！

苏：好，我把我说过的一些问题再重复一下，以便我们继续对正义和非正义的本质进行讨论。刚才辩论中有这么一个说法：非正义比正义更强有力，但是我们现在证明了正义意味着智慧与美德而非正义则是愚昧有害，这就是说正义比非正义更

强有力。但是，我想从另一个角度来看这个问题，你不会否认一个非正义的城邦正在企图用非正义的手段去奴役，或者已经奴役了许多其他城邦，并把它们置于自己的控制之下呢？

色：对。那些最厉害的、最不正义的城邦最可能这么干。

苏：我知道这是你的观点。但是我想进一步考虑的是：这个强大的城邦征服别人的力量不是从正义得来呢？还是只能从正义中得来呢？

色：如果你所说的正义就是智慧是正确的话，那么这个城邦的力量源自正义；但如果我的观点是对的话，那么就不是从正义中得来的。

苏：我非常高兴，色拉叙马霍斯，能到你不仅仅是点头或摇头了，而是给出了一个极优秀的回答。

色：只不过是出于礼貌罢了。

苏：你非常体贴别人。你能不能再次表现你的热情来回答一下这个问题：你认为一个城邦、一支军队、一帮强盗小偷或者另一帮坏蛋在彼此互相拆台的情况下能一起干出些什么吗？

色：他们什么也干不了。

苏：但是如果他们都保持克制，不相互拆台的话，他们能够合作得比较好吗？

色：能够。

苏：这就是因为非正义制造分裂，仇恨和内讧，而正义则带来和谐友谊，是这样吗，色拉叙马霍斯？

色：我同意，因为我不愿和你争执。

苏：你真是个好人！但是我还想知道，如果非正义倾向于制造仇恨的话，那么它所在之处，不论是在奴隶中还是在自由人之间都会产生人与人之间的仇恨，隔阂，使人们不能齐心协

力的完成任务，是吗？

色：当然了。

苏：即使在两个人之间，如果非正义存在的话，他们会不会争吵打斗，从而反目成仇，并且敌视正义呢？

色：他们会的。

苏：如果非正义寓存在单个的人身上，那么依你的判断它会失去还是能够保持它的天赋才华呢？

色：我们姑且去想它能保持住吧。

苏：那么，无论非正义寓居于何处，在一个城市或一支军队中，或一个家庭里，或在其他，这么一个团体首先会因为分裂而无法团结起来，然后团体内部相互为敌，团体与其对手为敌，最后这团体将与正义为敌，是这样的吗？色拉叙马霍斯？

色：对。

苏：亲爱的朋友，神明是正义的，对吧？

色：毫无疑问。

苏：那么，非正义是神明们的敌人，正义则是他们的朋友。

色：你就高兴下去吧，我不会反对你的，这样会让大家不愉快的。

苏：那么，我就根据你的观点往下讲了。因为我们已经证明正义比非正义更明智，更有能耐，更强。非正义者连合作共同行动都办不到。我刚才所说的，邪恶的人无论何时都可以强有力的行动，从严格意上讲是不正确的，因为，如果他们极端的非正义的话，他们会相互攻击的。但是既然他们还能够纠集在一起，就证明他们多少还有点正义的成分，如果一点儿正义都没有，他们就会像伤害他们的牺牲品一样，互相伤害。他们在行动当中只能被称作是坏蛋，因为，如果他们是彻头彻尾的

坏蛋的话，他们将寸步难行。我想这才是正确的，而你说过的是错误的。对于正义者是否有一个更好，更幸福的 生活，我们现在再进一步讨论一下。虽然根据我已给出的理由，他们应该过得很好，但是事情并非如此简单，这可是关系到一个人的处世原则的。

色：开始吧！

苏：我想问一个问题，你认为马有其功用吗？

色：有。

苏：马的，或者其他任何事物的功用是除了马或该事物本身就不能完成或者完成不好的，是吗？

色：我不明白你的意思。

苏：我来解释一下，你能不用你的眼睛看到东西吗？

色：当然不会。

苏：或者不用耳朵来听声音？

色：不行。

苏：这些可以被认为是这些器官的功能对不对？

色：可以这么说。

苏：你不能用凿子或匕首去剪葡萄藤吧！无论你用什么方法。

色：当然不能。

苏：总不如专门剪葡萄藤的剪刀吧。

色：对。

苏：那么这就是剪刀的功用，不是吗？

色：我们可以这么说。

苏：这样一来我想你就会很容易理解我所说的。某种的功用，只能由其本身去完成，别的事物是做不了，也作不好的。

色：我明白了，我也同意。

苏：各种事物的功用是不是都有其优秀之处呢？我可以再问一下，眼睛有其功用吗？

色：有。

苏：那么眼睛也有其优秀之处对吗？

色：对。

苏：耳朵也有其功用和优秀之处？

色：是的。

苏：其他所有的事物也莫过如此，他们各自有其功用和特殊的优异之处。

色：是这样的。

苏：如果眼睛缺少了其优秀之处，而且还有缺点，那么眼睛能够执行它的功用吗？

色：怎么可能呢，眼睛瞎的时候是看不见东西的。

苏：你的意思是指，如果眼睛失去了其特殊的优秀之处，也就是视力的话，也就失去了看物体的功用，对吗？不过，现在就探讨这一点有点儿过早了。我应该从更大的角度来问，比如：询问事物是靠其优异之处来执行其功用，如果不能执行则是缺乏该优异之处，这样的问题。

色：当然了。

苏：我想对耳朵也一样，当耳朵失去了其优异之处，它也就不能执行它的功用了。

色：对。

苏：这一点对所有的事物都适用，是吗？

色：我同意。

苏：那么灵魂是不是也有其他事物所不能完成的功用？比

如说监督、命令、思考等等。这些功能是不是灵魂专有的呢？

色：毫无疑问，

苏：那么灵魂也有其优秀之处，不是吗？

色：对。

苏：当它的优秀之处被剥夺后，它还能执行它的功能吗？

色：它不能。

苏：一个邪恶的灵魂一定会成了一个邪恶的统治者和监工，一个善良的灵魂则会成为一个善良的统治者，是吗？

色：这是肯定的。

苏：我们已经确认正义是灵魂的优秀之处，而非正义则是灵魂的缺点，是吗？

色：的确如此。

苏：那么正义的灵魂和正义的人会过上好生活，而非正义的人将过悲惨的生活，是吗？

色：你的辩论证明了这一点。

苏：过着幸福生活的人是幸福的是神明庇佑的，而过着悲惨生活的人则恰恰相反，对吗？

色：那是当然的。

苏：那么正义是幸福的，非正义是悲惨的。

色：当然。

苏：那么亲爱的色拉叙马霍斯，非正义将永远不会比正义更为有益于人。

色：苏格拉底，让这次胜利作为你在猎神本迪亚的节日中的收获吧！

苏：这个快乐是你带给我的。你现在对我温和多了，也不责骂我了。但是，我仍觉得不开心，这个是我自己一手造成的。

一个馋鬼在一一品尝每一道上桌的菜的时候，他往往忘记了再去吃上一道菜。我正像这个馋鬼一样只顾着一个问题接一个的辩论，而忘了我所原来要寻找的东西，正义的本质。我忘记了去思考正义是美德和智慧还是邪恶与愚昧，当另一个问题——正义和非正义谁更有益一出现的时候，我又禁不住去思考一番。到头来，当整个辩论结束后，我一无所获。我仍没有搞清什么是正义，因此我也不可能知道它是不是一种美德，我也不能说正义的人是幸福还是不幸福的。

第二卷　个人与国家

辩论者：苏格拉底
　　　　格劳孔
　　　　阿弟曼图斯

我们赋于正人君子和邪恶小人以万能的力量，使他们能够为所欲为，然后观察欲望如何引导他们，发现，君子和小人如出一辙，即被利益牵着鼻子走……

他们还说，诚实几乎在所有情况下都不如不诚实那样有利可图？

当我说完了这些话以后，我认为自己已经终止了这次讨论；但是，这个结束事实上恰恰被证明是一个新的开始。因为，格劳孔是一个一向固执的人，他对色拉叙马霍斯的退却颇为不满意，并且希望这场论战能够分个胜负。

格劳孔：苏格拉底，你是想要真地说服我们，还是佯装说服我们，做君子永远比做邪恶小人好。

苏格拉底：如果我有这个能力，我当然希望能真正地说服你们。

格：那么，你的的确确没有成功，现在我问你：你是如何对待各种不同的事物的呢？有些东西，我们仅仅是就其本身而喜欢它们，而并不管它们会给我们带来什么后果。正如一些无伤大雅的娱乐和享受。虽然，事后并没有什么值得回味或隽永的感受留下，但却能在那时给我们带来快乐。事实难道不是这样吗？

苏：我也认为有这么一类东西，例如，渊博的知识，明亮的眼睛，健康的身体，人们不仅就其本身而需要它们，而且这些东西所带来的好处也是可欲的。难道不是这样吗？

苏：毫无疑问。

格：那么你难道不承认还有第三类东西。诸如，体育锻炼，侍奉病人，高超的医术，以及各种挣钱的门道，都是对我们有

好处的，但我们从事这些事情的时侯并不感到高兴。没有人会就其本身而选择做这些事情。人们选择它们是因为这些东西能为我们带来各种利益和好处。

苏：这第三类东西确实也存在。不过，你为什么要问这种问题呢？

格：因为，我想知道，你把正义归于三者中的哪一类？

苏：归于第二类，这一类的那些东西，任何希望获得幸福的人都会因其本身以及它们带来的各种好处而不懈追求。

格：如果你是这样想的话，大多数人可不是这种意见。他们认为正义归于第三类中，即：令人讨厌的那一类。人们追求它们，因为属于此类的东西能给人们带来奖赏和名声。而它们本身则令人讨厌，大多数人敬而远之。

苏：我知道这便是他们的思维方式，也正是色拉叙马霍斯刚才谈话中所坚持的主旨。他在其论述中赞颂正义，反对邪恶，只是我过于蠢笨，不能接受他的高论。

格：我希望你听他的论述，也听听我的。那样的话，我就能知道我们俩的观点是否一致。我觉得，色拉叙马霍斯就像一条蛇，还未到适当的时侯，便被你的声音所迷惑；但是，我的大脑告诉我，正义和非正义的本质还没有被说清楚。

且把它们所能带来的报偿和利益置于一边。我想知道，它们本身的性质，以及它们如何在人的灵魂里产生影响。如果你不反对，我想重提色拉叙马霍斯的论点。

首先，我要根据一般的看法，谈谈正义的本质和根源。其次，我要指出，实行正义之举的人并不认为正义为善，而是违心地，不得不为之。再次，我要论证这种看法有其一定的道理，因为实行邪恶之举的人所说的如果是事实的话，其生活确实比

实行正义之举的人过得更好。虽然，苏格拉底，我个人并不相信这些话，但是我仍然要承认，每当色拉叙马霍斯和无数旁人的声音在我耳中回荡，我就感到十分困惑。另一方面，我从未听到，任何人以令人满意的方式，阐述正义优于非正义这一观点。我希望听到，正义因其本身而被颂扬。那我就会感到满意了。

我认为，我最有可能从你的口中听到这种话。因此，我将尽我所能，歌颂非正义的生活，而我论述的方式将会给你某种暗示，即我希望看到你用同样的方式歌颂正义，反对邪恶。你能否告诉我，你是否接受我的提议？

苏：我当然接受。还有什么题目比这个论题更能吸引有见识的人参加讨论呢？我可想不出。

格：我很高兴听到你这样讲。我现在就要像我所提议的那样，开始论述正义的本质和根源。人们常说实行正义就其本身而言，是善良的，而遭受非正义则是邪恶的。而且，其恶大于其善，因此，当人们既实行且又遭受非正义的举动时，有了这两种体验，而又不能逃于此而得于彼，他们便认为，最好还是达成共识，两者皆舍弃。

于是，法律和公约应运而生。凡是法律所允许的，人们就说它是合法的，正义的。他们断定这便是正义的根源和本质。这也是一种中庸之道，或者说至善和至恶，即实行非正义而不受惩罚，和遭受非正义而无力报复之间的折衷。那么，正义既然位于两者的中间地带，便被视为小恶而非善事，因而被人容忍。并且因为常人没有能力实行非正义而被众人称颂。任何配得上这一称号的人，只要能够反抗，都不会依从于这种协议的。假如他自愿，那他一定是疯了。苏格拉底，这就是为大众所接受

的有关正义的本质和根源的一般说法。

那些实行正义的人，这样做并非心甘情愿，而是因为他们无力实行非正义。这一点不容置疑。我们只要做如下想像便能意识到：我们赋于正人君子和邪恶小人以万能的力量，使他们能够为所欲为，然后观察欲望如何引导他们。那么我们将发现，君子和小人此时的行为，如出一辙：被他们的利益牵着鼻子走，而一切天性人伦都认为这种做法是无可指责的。仅仅是法律的力量，他们才转而投向正义的道路上来。如果我们把假定的自由选择认作最完美的形式给予他们，那种方式大概是利地亚国王克里梭的祖先，吉哲斯所曾拥有的魔力。

据传说里讲，吉哲斯本来是利地亚国王的牧羊人。当时，不仅有席卷而来的暴风雨，还发生了一场大地震。在他放羊的地方，裂开了一个大地洞。他在惊奇之余，走下深洞。洞里有许多奇珍异宝，其间他看到了一匹中空的铜马。马身上有门。他俯下身子往里看，见到了一具雕塑般的比常人高大得多的尸体，身上一丝不挂，只戴着一枚金戒指。他从死人手指上取下戒指，回到地面上。

当时，正是牧羊人依惯例集中，以便向国王按月报告羊群情形的时候。他手上戴着戒指，参加到聚会中。当他就坐于牧人中的时候，碰巧把戒指的宝石座转向手心，于是别人就立刻看不到他了。大家就开始谈论他，仿佛他已经不在场了。他大为惊奇，就再转动戒指，使宝石座回到手指背面，他也就再次出现。他又试了几次，每次都发生同样的情况，——把戒指的宝石座转向手心，他就隐身，把戒指的宝石座转到手指背面，他就再次重现。他于是设法成为前往朝廷的牧人代表的一员。他到朝廷后，就勾搭上了王后，然后跟她合谋，杀了国王，篡夺

了王位。

假如世上有两只同样的这种魔法戒指，君子戴一只，小人戴一只，则我们无法想像，任何人能有钢铁般的意志，始终坚持正义。如果一个人能够在市场上任意地拿东西，或是到任何人的房子里随意地和任何人睡觉，或是在监狱里随意杀人，或是随意放人，并且在各方面都像凡人中的神一样，那么就没有人会坚持不染指不属于自己的东西。

我们可以拿这个故事做为证据，证明人们实行正义，并非心甘情愿，或是认为正义的行为能给他们带来任何好处，而是被逼无奈之举。当任何人能够实行非正义的行为而无须承担任何后果，那他们就会去实行非正义。每个人在心里都认为对个人而言非正义的行为比正义之举要有利可图得多。任何人如果跟我一样论证的话，也会承认他们是对的。假如你能想像有一个人，具备了隐身术，却不肯做任何非正义的事情不碰任何属于别人的东西，旁观者一定会说这个人是世上最可怜的白痴，尽管他们当面都会赞颂那个傻瓜，而且相互都装出一本正经的样子。但这只是出于害怕，害怕他们会成为这种非正义行为的牺牲品。到此为止吧！

现在，如果我们真想对正人君子及邪恶小人的生活做出真实的判断，那么，我们必须把它们孤立起来看，除此之外，别无他法。

我们如何来实现这种孤立呢？我的回答是：让邪恶小人彻彻底底的邪恶，而正人君子完完全全的大义凛然。我们不剥夺属于他们的任何东西，并且为他们从事各自生活提供其所需的一切。

首先，我们让邪恶小人像其出众的技艺工匠一样，例如，技

术精湛的飞行员或医生，对个人的能力了如指掌，对超出自己能力的事不越雷池一步。一旦遭遇挫折，也能重新再来。这样，我们就能让邪恶小人以相应的方式进行他们非正义的企图，如果，他们想让其邪恶之举“流芳百世”，就应深藏不露。被人发觉的人则是碌碌之辈。实行非正义的最高境界正是你不行正义之时，而被众口一辞地认为是正义的。因此，假定实行非正义最为完美无缺的邪恶小人才能做出最邪恶的事情，我们便不能有所保留，而必须承认，他在做最邪恶的事情时，获得了最伟大的正义的赞誉和名望。万一他出了差错，一定也能弥补，万一他的行为被一时揭露，他一定要能以语言掩饰过去。当需要权势和力量来开辟道路时，他可以凭借自己的勇气和毅力，以及对金钱和关系网的控制，来达到自己的目的。

做为他们的对比，我们假若没有一些完全正义的君子，他们不仅有高贵纯洁的品质，而且就如伊思其洛斯所言，愿意行正义之举而不要善名。他不能被别人认为是正人君子，因为，如果他显得如此正派，就会得到尊敬和奖励，我们也就无法知道，他究竟是为正义而正义，还是为了虚名和奖赏而正义了。因此我们要让他除了正义之外，一无所有，再无其它装饰。别人还会对他的生活情形百般猜测，恰恰与实际情况相反。他是最优秀的人，却被众人视为最坏的人。这样他就会受到考验。我们也可以看到，对恶名及身负恶名所带来的痛苦的畏惧对他是否有影响。让他这样生活下去，直到死亡的降临，实行真正的正义，却显得邪恶。

当这两种人所实行的正义和邪恶表现到了极限时，我们再来判断，两个人中哪一个较为快乐。

苏：我的老天爷！我亲爱的格劳孔。你为了这个论断怎么

费了这么大的气力来描述了这两种人啊！就像精心打磨两座雕像似的。

格：我是尽力而为。我们既然知道了他们是什么样子，就不难规划出等候他们的会是怎样的生活。我将会对这两种生活详细描述。不过你可能会觉得我的这番描述过于粗鄙。我要请求你，苏格拉底呀，假定下面的话并非出自我口，让我把这些话放在颂赞邪恶小人的嘴里好了。他们会告诉你，被众人视为邪恶的真正君子们会遭受鞭笞、撕扯、捆绑，乃至于烙出眼珠，而最后在经受了各种折磨之后，将被木棍打穿身体。到那时，他就会明白，他应该装做正人君子而行邪恶小人之事。伊思其洛斯的话，用在不正义的人身上，比用在正义的人身上，更为合适。邪恶小人追求的是实际的东西，并不为维持外表而活着——他要在真实行为上实行不正义，而不仅仅是显得如此；——“他的思想就像深厚肥沃的土壤，慎重的忠告正如雨后春笋。”

最为重要的是，他被广泛地认为是正人君子，因此就能制定法则统治邦国。他愿意娶什么人就娶什么人，想嫁给谁就嫁给谁；愿意做什么生意就做什么生意，而且永远是他更占便宜，因为他对实行非正义的举动无动于衷，没有丝毫不安的感觉；而无论在公开的，或是私下里的竞争上，他都能击败对手，占尽公众的便宜，从而能家资万贯，接下来，他可以用所获的收益分润朋友，挫败敌人，不仅如此，他还可以提供祭祀，向神氏献上丰富的一流的礼品，他有能力崇敬神氏和他愿意尊崇的人，而这一切行为正义的人都因为贫困而无法做到。所以行非正义的人可能比行正义的人更得到神氏的宠爱。因此，苏格拉底啊！神氏，和人可以说是沆瀣一气，使邪恶小人的生活比正人君子的好得多。

我正要回答格劳孔的时候，他的弟弟阿第曼图插了一句话。

阿第曼图斯：苏格拉底，你认为，这段论述还有什么需要补充的吗？

苏：难道还有什么吗？

阿：最强有力的论据佐证，你还提都没有提呢！

苏：哎，还是俗话说得好，上阵还靠兄弟兵；假如格劳孔的论述还有缺漏的地方，你帮他查疑补漏好了。我倒是要说，他所讲的已经使我难于招架，使我自觉无力在为正人君子们辩护了 。

阿：胡说八道。我也来说几句。格劳孔赞颂和谴责正义与非正义的论述，在我看来，还有另一面，也需要被提出来，以便充分显示我所认为的格劳孔的真正主旨。父母和老师经常告诫子女和学生，，他们应该履行正义。这是为什么呢？为的并不是正义的本身，而是品质和声誉，从而希望这些有正义之名的人获得职位和姻亲，就如格劳孔那则论述中，不正义的人因为有正义之名而获得的利益一样。不过这种人比其它人更注重外表，他们还要引述神的旨意，告诉你，上天降给人间的各种福份，都是施予诚心向佛的人。而这一点恰恰符合希西阿和荷马的诫言。希西阿说，神氏们要使正义的人像橡树——

顶生橡树，中部繁生着蜜蜂，

羊群因其毛厚而俯地而卧。

以及其它类似的恩赐能保佑，都会给予他们。荷马的语调也大同小异，因为当他谈及某人的名誉时，他说——

就像某位为人正直的国王的名誉，

其声名就如神氏一般，
维护着天地间的正气，
因为他，黑色的土地贡奉出五谷杂粮，
果林里果实累累，
羊群兴旺，
大海为他带来鱼虾满筐。

缪塞拉斯和他的儿子，对正义的人所承诺的天降福份，更是惊人。他们把正义的人，带下冥界，圣贤在那里躺在绵榻上欢宴，从早到晚活在醉乡里，头上还戴着花环：他们似乎认为在醉乡里获得永生便是德行的最大报酬。有的人把这种报酬提高又一个层次。他们说，忠诚正义的人的后裔，可延续到第三代，甚至第四代。这便是他们颂扬正义的人的风格，对于邪恶小人，他们则换了另一个腔调：他们把邪恶小人深埋在地狱的尘土里，要他们用竹篮打水；并且当邪恶小人活在世上的时侯，他们蒙之以恶名，要他们受到正如格劳孔所描述的，正义而蒙不正义之名的人所受的名种刑罚。他们的创造力不受任何事物的影响。这便是他们颂扬一类人而同时又谴责另一类人的做法。

苏格拉底啊！我要再一次请你考虑，讨论正义与非正义的另一种方式。这种方式，并不仅限于诗人运用，也出现于散文作家的作品里。从古到今，人们众口一辞地赞美正义和道德的可敬，但是得到它们却需要战胜痛苦和苦难。然而，行为罪恶，为人阴险所得到的欢愉却是那么易如反掌，尽管这么做要法律制裁和舆论的谴责。他们还说，诚实在几乎所有情况下都不如不诚实那么有利可图。他们总是称邪恶小人过得快乐，不论在公开场合还是私下里都对其表示尊敬，但在同时却鄙视或冷落那些温和或贫穷的人，尽管他们承认这些人远比刚才所提及的

人品质要好得多。但最为与众不同的是他们谈及道德和神祇的方式：他们说，神祇把灾祸和痛苦赐于许多正人君子，却把好运和幸福赐于许多邪恶小人。乞讨为生的先知们，跑到富人的家中，费尽口舌，想让富人们相信：他们有神赋于的法力，能以祭祀，符咒，典礼，盛馔，来为富人及他们的祖先们洗赎罪恶。他们打保票，可以用少量的代价，使某人遭到灾 祸，而根本不管这个人是否正义。他们说，他们的法术和符咒，能够约束上天，使神祇满足他们的意愿。他们把诗人当做支持他们的权威，而用希西阿的话荡平罪恶的道路：——

获得大量的罪恶可以不费
吹灰之力，
它居住得很近，
而通向它的道路平平坦坦，
但通向道德的路上，
神祇安排了坚难险阻。

并且还应加上累人的险途。他们然后又以荷马的诗句做为佐证，说明神祇可以受人左右，因为荷马在他的诗中说道：

人们也可以改变神祇的初衷，
人们向他们祈祷，
用祭献和款款的求告，
以奠酒和脂膏的香气，
来平息他们的怒气，
尤其当人们犯下罪恶的时侯。

他们还拿出一大堆缪塞阿斯和奥菲阿斯所著的书——他们说这两位是月神和缪斯的儿子。——用这些书做为根据，举行他们的仪式，说服了不仅是单个的人，乃至整个邦国，酬神赎

罪，都可以用祭献和娱乐的方式，而这些活动打发了无聊的时间，对生者和死者都同样地有好处 。

为死者举行的仪式，都被他们称之为神秘的祭典，可以拯救我们的灵魂，使我们免去冥府的痛苦，而我们如果忽略了这种仪式，会有什么后果，无人能提供答案。

阿第曼图斯继续说道：当年轻人听到了这些有关德行与罪恶的谈论，以及神祇与凡人对这两者的看法，则他们的思想会受到什么影响呢？我亲爱的苏格拉底，我的意思是，年轻人头脑灵活，就像飞行中的蜜蜂，在每朵花上不时停落。他们可能在所听到的一切上，自己做出结论，来决定自己应该成为怎样的人，认为自己应如何做才能实现最美好的生命。

这些年轻人说不定会用宾达的话，对自己说：

我攀登人生的高塔，虽然它或许会成为我毕生的堡垒，我是走正义的阳关大道呢，还是走邪恶的独木桥呢？

人们所要表达的是：假如我真正地实行正义，但不为人所知，则不可能获得任何利益。而另一方面，却要遭受痛苦，和利益上的损失。但是，假如我实行非正义，却有正义的名声做为遮掩，那么我将过上像天堂一样的生活。因为，就像哲学家所论证过的一样，外貌凌驾于真理之上，是幸福的主宰，因此我必须致力于修整一个完美的外表。我要在我周围画出德行的光影和图像做我房子的门廊和外表。在房子里面，我要像最伟大的智者阿契乐查斯所建议的，追踪机智狡猾的狐狸。然而我曾听见有人慨叹，掩饰邪恶是那么的困难。这一点，我的回答是，做大事情没有容易的。不管怎么样，这些讨论暗示，这一条是我们应该遵循的道路，假如我们想获得幸福的话。为了达

到掩饰的目的，我们组成秘密的兄弟会和政治团体。世界上多的是教授人口舌技巧的人,使人们能做宫廷和议会里的说客。这样，一半靠花言巧语，一半靠强制力量，我就能攫取非法利益而不受任何惩罚。

我还曾听说，神祇是不可欺骗的，也是不能屈服的。但是，如果根本没有神祇呢？或者，他们对我们的言行漠不关心，孰视无睹呢？不管这两种情况，哪一种是真实，我们都没有必要为自己的行为遮遮掩掩。即便神祇是存在的，假设他们对我从前的言行十分关注，而我们对他们的了解仅仅来自传说和诗人的神谱，而这些诗人正是那些说神祇可以用“祭献，恳求，承诺”而左右的人。我们的意见应该保持上下贯通，前后一致，或者两者都信，或者两者都不信。如果诗人说得对，那么最好我们还是免行正义之举，从非正义带来的收益中挑出一部分充做祭品。因为按照诗人的说法，我们实行正义，虽然能逃脱上天的惩罚，却失去了非正义行为所带来的收益。但是，如果我们实行非正义，虽然为了保全利益而触怒神祇，却以用祈祷祭祀来赎罪，神祇便息怒，我们也不会受到惩罚。

“但是地下有冥府，在那里我们或者我们的后代，都会因为我们的非正义行为而遭受痛苦”。的确如此，朋友，这大概是大多数人对这句话的第一印象。但是，一些秘密和神灵，都具有很大的力量。那些强大的邦国这么说，而那些神祇的后裔，邦国里的诗人和先知也这么说。

只要我们揭露非正义和那经常骗人的外表，就能像为数最多，地位最高的权威所说的那样，在生前死后，对人对神都能为所欲为。

在这个时候，我们应该依据什么原则，才能继续选择正义，

舍弃最恶劣的非正义呢？苏格拉底呀！当一个人了解了所有这些，而且如果这个人智力上，外貌上，财富上，地位上高于常人，他怎么会心甘情愿地拜伏在正义面前，甚至在听到颂扬正义的时候不发笑？纵然有人能否定我的论证，并且坚定不移地认为，正义最好，他仍然不会去憎恶那些不正义的，而是很乐意于原谅他，因为他知道，人们实行正义，并非出自心甘情愿。这就是说，除非神祇在某人的心中种下了对非正义仇恨的种子，或是某个人已经获得了真理的内涵——换成别人是万万不可的。

只有那些因为懦弱、年老，或是其它弱点，而没有能力实行非正义的人，才会总是指责非正义的举动。这一点可以用一桩事实证明，那就是一旦那些人具备了相关能力，他们会尽其所能地实行非正义。

这一切的原因，我们辩论开始的时候就提出来过。当时，家兄和我都告诉过你，我们非常惊讶地发现，那些专门颂扬正义的人，不管是流传到现在的有关古代英雄的颂词，还是对于我同时代的人，没有不就两者所带来的荣誉，受尊敬否，和带来的私利而做出判断，写下自己的立论，指责非正义，颂扬正义。从没有人能够用诗或散文对于存在于灵魂之中的，不为凡人或是神祇的眼睛所见的，正义和非正义的真正本质，做出足够的描述。也没有人表现深藏于人类灵魂中的一切真知，揭示正义是至善的，而非正义是最大的邪恶。

假如这些都是为人们普遍接受的看法，假如你们努力从我们年轻的时候起就开始说服我们接受这一观点，那么我们就大可不必时刻保持警惕，提防别人做出邪恶之举。因为人们都会自己管好自己，他们害怕，一旦做错了事，就会在自己的心里

存下极大的邪恶。

我敢说，色拉叙马霍斯及其他一些人，会坚信我刚才只是在重复的话，甚至用比这些有关正义与非正义的词句感情色彩强烈许多的字眼来讨论这一问题，而且依我看，这样做只能庸俗地歪曲了它们的本质。

我必须向你坦白地承认，我之所以说这些激烈的语句，是希望听到从你嘴里说出的事物的另一方面。

我要求你不但要揭示正义优于非正义，而且要说明，这两者对于拥有它们的人会有何种影响，使这些人认为，有一种品质是善，而有另一种品质是恶。

请你，就按格劳孔所要求的那样，把名誉问题撇开来讨论这个问题。因为除非你能把每个人的名誉问题置之度外，除去他们的真实名声，而加上假的名誉，我们则尽可以说，你所赞颂的并不是正义本身，而是正义的外表。我们还可以认为，你是在劝我们，掩饰我们非正义的举动，而在心里，你的想法实际上和色拉叙马霍一样，觉得正义是别人的善良之处或强者的利益，而非正义是一个人自己的利益和权力，不过它对弱者有害而已。说起来，你在辩 论开始的时侯，说过正义是一类最高境界的至善，其原因是因为它所能带来的东西，但更重要的也是为了它本身——正如视觉，听觉，知识，健康，或那些真实而自然却又不为世俗所玷污的益处——在你赞颂正义的时侯，我只希望你注意一点：我是指，正义与非正义对于它们的所有者产生什么样的本质上的好处或是坏处。

就让别人赞颂正义，谴责邪恶，对一方的所能带来的名誉和利益，大肆地夸张，对另一方肆意地攻击好了，那只是一种斗口的方式，是那种俗人做的事，我是尽可以容忍的，但是你

毕生都在考虑这个问题，除非我从你的口中听到相反的话，我希望听到更高明的说法。因此，我请求你，不但对我们证明，正义优于非正义，也要表明它们两者对各自所有者有什么影响，使其中一类人被列为善者，而另一类人被看成是恶人，不论这些事有人或神做旁证。

我一向赞赏格劳孔和阿第曼图斯的资质，听到这些话后，我很高兴，于是说到：

苏：声名显赫的人的儿子啊！格劳孔，你在马拉加战役中表现出众，有人用抒情诗来赞颂你，那首歌的开头很不坏嘛，歌中唱道：

阿里斯东之子，

伟大英雄的神圣后裔。

这个形容十分恰当，因为有像你那样为非正义辩护，却并不为自己的论证所折服，真是有些像神的意味了。我相信你并未被自己说服，——我的根据是你的一般性格，因为假如我仅仅从你的言语判断的话，我就会误解你了。但是，现在我对你越信任，越觉得回答你是个难题。我处在两难之间，一方面我觉得我自已无法胜任这项工作，我刚才对色拉叙马霍斯的答复证明正义优于非正义，而你却并未相信或者被说服，因此我对自己的无能有了更深刻的体会。但是，只要我有一息尚存，可以开口说话，就不能不尽力。我最为担心的是，当我在场的时候，有人批驳中伤正义或正义的举止，我居然袖手旁观，这是得罪神祇的事情。因此，我最好还是尽快把这件事澄清。

格劳孔和其他的人，都要求我不要放弃这个论题，而要继续加以探讨。他们渴望得到真理，首先是有关于正义与非正义

的本质何在，其次它们所带来的各种后果是什么。

苏：这种探讨的性质是十分严肃的，需要敏锐的眼光。我想，我们既然不是伟大的智者，我们最好还是采用一种方法。我可以用一个例子来解释它：假设有人要一个近视眼从远处阅读很小的字，这时，有人突然想到，这些小字在大的地方，可以找到，而且字体当然就较大——假定这些字都是一样的，那么近视眼就可以先读大字，后读小字，循序渐近，——那么人人都会觉得，这个真是难得的好运气。

阿：非常正确，但是这个例子，和我们的讨论有什么关系呢？

苏：我会告诉你的。我们探讨的论题是正义。而你知道，正义有时被说成是个人的道德，有时又被说是邦国的道德。

阿：是的。

苏：一个国家难道不是大于一个人吗？

阿：不错。

苏：那么，在较大的场所，存在的正义可能较多，较为容易分辨。因此我建议，我们在探讨正义与非正义的本质的时候，先要看它们是如何影响邦国的，然后再看它们影响个人的情形，由大及小，然后就其观念再加以比较，

阿：这个建议好极了。

苏：如果我们能想象一个正在创立阶段的国家，这个国家中的正义与非正义也在创立的过程中。

阿：一定的。

苏：我们想象中的这个国家，到了确立阶段，我们就可以期望，我们能更容易地发现我们所追寻的目标。

阿：是的，那要容易多了。

苏：但是，我们是否应该自己建造一个呢？我觉得，那么做是一个很重大的任务。请你仔细想一想。

阿：我已经想过了，而且非常希望你能继续说下去。

苏：我认为，邦国的兴起是人类的生存需要，没有人能够自给自足，但是却有很多欲求。你能想出其它国家兴起的理由吗？

阿：不可能有别的。

苏：那么，我们既然有许多欲求，就需要有许多人来满足我们的欲求。有的人为了一个目的而找一个帮手，有的人为了另一个目的而找另一个帮手。于是，当这些合伙人，和帮手聚居一地的时侯，这些居民的全体就可以称之为一个国家。

阿：对。

苏：他们之间互通有无，有的卖出，有的买入，其指导思想都是能从这种交易中得到各自的好处。

阿：对极了。

苏：那么，让我们在理论上创立一个国家，并且它真正的缔造者是需求，需求是发明的母亲。

阿：当然。

苏：首先，最为重要的需要是食物，食物是生命存在的起码条件。

阿：当然。

苏：其次是住所，第三重要的是衣着，以及其它一些东西。

阿：对。

苏：现在，让我们来看看，我们的国家是如何满足这一巨大的需要的：我们可以假设有一农夫，一个建筑工，和一个织

布工，——我们是不是再加上一个鞋匠，或是其它一些能够满足我们的肉体上的需要的专职人员？

阿：好吧！

苏：最单薄的国家概念，至少要包括四、五个人。

阿：显然如此。

苏：他们会用什么样的办法来进行这件事呢？每个人是否要把自己的劳动果实，归到一个公共的资产里去？——就以这个农夫为例说明吧，如果要为四个人生产，就要把劳动的时间和强度，提高到四倍于他个人所需要的粮食上。或者，他不与其他人发生任何关系，因此不必费心为他人生产，只用了原来的所需的时间的四分之一来供应自己，而把其它的四分之三的时间，用于造房子，缝衣服，做鞋子上，与别人合伙，完全自给自足。他会选择这么做吗？

阿第曼图斯认为他应该一心从事粮食生产，而不要生产一切东西。

苏：这也许是更好的办法。我听到你这么说，我自己也想到，我们并不是一个模子铸出来的。我们各自脾气不同，有各自性格能适应的行业。

阿：对啊！

苏：一个工人干几种行业的时侯干得好呢？还是只干一种行业时干得好呢？

阿：他只干一种行业的时侯，

进一步说，如果做一件工作的时间不恰当，无疑这件事就会弄糟。

阿：毫无疑问。

因为并非在做事人有闲假时间时，生意才上门来，倒是做事的人应该坚持不懈，以自己的生意行业为中心。

阿：他非那么做不可。

苏：既然如此，我们便可以推断：一个人只干那一项适合自己的性格的行当，并且在恰当的时侯去做它，而不管其它的事情，那他的生产必然会产品充裕，工作容易，质量上乘 。

阿：毫无疑问。

苏：既然如此，国家便需要有四个以上的国民了。农夫使用的犁，斧头或其它的农具，便不能再由农夫自己生产了，因为那样生产的农具肯定不合手。盖房子的人也不需要制造自己的工具——尽管，他也需要很多工具。织工和鞋匠也是一样的。

阿：不错。

苏：那么，木匠，铁匠和其他一些手工业者也要加入我们这个国家了。这个国家难道不是已经开始膨胀了吗？

阿：对。

苏：那么，即便我们加上，牧牛的，牧羊的以及其他一些牧人，以便使我们的农夫有耕地的牛，建筑工人和农民有拉车的牲口，工匠和织工有羊毛和兽皮——我们的国家仍然不算太大。

阿：是的，不过它已经容纳了那么多人，不见得很小了。

苏：话虽这么说，城邦有它特别的地方——要找到一个不需要买进任何东西的地方，实在是天方夜谭。

阿：的确不可能。

苏：那么，必然就有另外一个阶层的公民专门从另外的城邦输入急需的供应了？

阿：那是一定的。

苏：但是，如果商人们空手而去，没有带去供应他方需要的东西，他们就只能空手而归。

阿：一点不假。

苏：所以，他们在本国生产的东西，不仅要能满足他们自己的需求，还要在数量上和质量上能满足那能供应他们东西的人的需要。

阿：一点不错。

苏：那就需要有更多的农夫和工人了？

阿：是的。

苏：更不用提那些被称为商人的专门从事进出口行当的人了。

阿：是的。

苏：那我们当然需要这些商人了？

阿：是的。

苏：如果我们要在海上输送商品，我们就一定要技术精湛的水牛了？并且数量巨大，不是吗？

阿：不错，我们需要很多水牛。

苏：其次，在城邦之内，他们是如何交换自己的产品的呢？你应该记得，实现这种商品的交换是我们组成那些人形成一个社会，构建一个国家的主要目的之一。

阿：他们一定会买进，卖出。

苏：那么，他们就需要一个集贸市场，为交换，他们还需要有货币。

阿：当然。

苏：假设有一个，或是一个手工艺人把他们的产品送往市

场，可是当时，却没有人愿意同他交换，那么他是不是应该一声不吭，就在市场里闲坐着呢？

阿：当然不应该这样。他会在市场上找到那些推销人员，他们正是看准了这需要而投身于这一职业的。在一个组织机构良好的邦国里，推销人员往往是体力上最虚弱的人，别无他用。他们的职责就是呆在市场里，把钱给那些需要出售物品的人，得到产品，然后转手倒给那些需要这些产品的人，从中谋利。

苏：这一需求在我们的邦国里，造就了一个零售贸易者阶级。当那些在城邦之间往来做生意的人被称为商人，这些坐在市场里，从事买进卖出的人不是被称为“零售商”吗？

阿：是的。

苏：另外还有一类服务人员。他们在知识上十分贫乏，为人所不齿，但却具备从事劳动的充沛体力，于是他们就出卖体力，如果我没弄错的话，你们称之为“雇工”，“雇”字的由来便是他们出卖劳动的价格。

阿：不错。

苏：那么，雇工也要成为我们城邦人口的一部分了？

阿：是的。

苏：阿第曼图斯，到现在，我们的邦国可算是成熟，完美了吧？

阿：我想是的。

苏：那么，正义在哪里呢？非正义又在哪里呢？它们会在国家的那一部分产生呢？

阿：或许是在那些公民相互之间的交换和交往过程中。我想象不到，它们还会在哪儿更容易被找到。

苏：我能说，你的想法很正确。我们最好在这件事上打破

沙锅问到底，不要在讨论上中途退缩。

首先，我们应该考虑一下，我们既然已经创造了他们的生活，那他们的生活方式会是怎样的呢？他们难道不为自己种粮食，酿酒，制衣，造鞋，并且建房吗？他们既然有了安身之处，就会工作，在夏天往往赤膊赤脚，在冬天就穿得厚厚的，还得穿上鞋子。他们吃大麦饭，和小麦面，又烤又揉，做出高档的面包和点心，他们会把这些放在苇席上或干净的树叶上来吃，同时自己躺在水松，桃木铺好的床上享用。他们会和他们的孩子大快朵颐，同时痛饮自酿的美酒，头上戴着花环，嘴里唱着颂神的歌曲，快乐地相互交谈。他们会十分经意，家庭收入平衡，并且对可能的贫困和战事保持警惕。

格：你可还没有给他们的饭里添加调料呢？

苏：对，我忘了。他们当然应该有调味品，盐，橄榄，干酪之类的东西，还要煮些植物的根茎和野菜，就像那些乡下人一样。做为他们的甜食，我们可以准备一些无花果，豌豆，豆类。他们还会在火上烤杨梅，橡实，喝酒却不纵酒。那么，凭着这种食谱，他们可以在和平和健康的条件下尽享天年，并且可以使他们的子孙过上同样的生活。

格：好吧，苏格拉底。假如你为一城市养猪提供食品，你会怎样喂养这群畜牲呢？

苏：你要怎样办呢？

格：这还用问吗？你们应该提供给他们生活的一般必需品。惯于舒适人，老是想躺在沙发上，吃饭在桌上，而且还想有时有调味品和甜点。

苏：是的，现在我明白了：你让我考虑的问题不仅仅是如何缔造一个国家，而且是如何缔造一个奢华享受的国家，这样

一来大概也不会造成什么损害，因为在这样的一个国家里，我们将会更容易看到正义和非正义是如何形成的。

我认为，我刚才所描述的那一种建国方式是真实和健全的。假如你想看一看一个高度发展的社会，我也并不反对。因为我相信，很多人都不会对简朴的生活感到满足。他们想要加上，沙发，桌子，其它的家俱，还有精美的甜点，香水，香料，歌伎，和糕点，所有这些并非仅仅一种就够了，而是要品种齐全。我们必须超越我开始时说的生活的必需品，如房子，衣服，鞋等，画家和刺绣家的手艺也开始有用武之地了，金子和象牙以及其它所有的原材料也必须取得。

格：不错。

苏：那么，我们就一定要扩展我们的疆土，因为原先的健全的邦国已经不够用了。如此一来，城邦就充斥了，激增了无数与自然需要无关的行业。例如，成群的猎人，和演员，而演员则是一个总是同形像和色彩打交道的群体。另一些则是音乐的追随者——诗人和跟着他们的说诗人，唱戏的，跳舞的，监制人等。还有一些制造商，生产包括女人的裙子在内的各种产品。

而且我们还需要更多的仆人。教师自是不用说了，还有奶妈和护士，丫环，理发师，以及糖果师傅和厨子，再加上喂猪人。这些人原来并不需要，因此在我们以前谈论的国家里并无容身之地，但现在的国家却需要他们。还有一点我们不能忘记：如果人们想吃肉的话，我们还需要有种类齐全的牲口。

格：当然。

苏：我们现在以这种方式生活，比以前就更需要有医生，不是吗？

格：更加需要了。

苏：原来足以供养所有居民的国土，可就显得太小了，不是够用了。

格：是的。

苏：为了放牧和种粮食，我们就会想占有邻国的一块土地，邻国的人也会盘算着我们的土地——因为同样的，他们也超出了生活必需的范围，而且一心一意地想要无限制地积累财富。

格：苏格拉底，那是不可避免的。

苏：我们就会打仗了，不是吗？

格：没有疑问。

苏：那么，我们先把战争有好处还是有害处这一问题搁到一边，有一点是肯定的，我们发现战争产生的根源和国家中一切邪恶，无论是公众的，还是个人的，都是一样的。

格：毫无疑问。

苏：于是，我们的国家就会再次扩张，这次扩张将会包括一支完整的庞大军队，它将出去为我们的一切和上文所提及的事和人，同入侵者打仗。

格：为什么呢？难道这些人没有自卫的能力吗？

苏：当我们在研究国家形成的时候，曾一致承认过一桩原则，那就是，任何人都不可能同时具有多种技能。如果这一原则成立的话，他们就无力自卫，你承认吗？

格：不错，我承认。

苏：难道打仗不是一门技艺吗？

格：当然。

苏：一种和制鞋一样需要精力集中的工作。

格：不错。

苏：为了我们能有质量上乘的鞋，我们便能让制鞋的人做。牧人或是织布的人，他和别的人一样，各依天性，得到一份工作，他就应该一辈子持续地干这种工作，而最好不要从事别的。他不应该让机会溜走，那么他就会成为一个好工人。一个士兵的工作必须完成得很好，这一点最为重要。但是，打仗这门技艺太容易被掌握，所以一个人可以既是战士，又是牧人，或鞋匠，及其它一些艺人，虽然，这个世界上没有人能精通掷骰投箭，如果他们仅仅视之为娱乐而不是从他年少时就投身于这一行业且不是三心二意。

没有什么工具，能使人成为熟练的工人或精干防守的战将，如果他没有学过如何使用这些工具，工具对他就毫无用处。一个手持盾牌或其它兵器的人，如何能在全副武装或其它情况的军队里，在一夜之间，成为优秀的战士呢？

格：是啊，工具如果能教人如何使用它，那可就是无价之宝了。

苏：保卫者肩负的责任越大，他便需要更多的时间，更高的技艺，更好的艺术，更加勤勉，是吗？

格：毫无疑问。

苏：那么他的职业，也就需要天份了。

格：当然。

苏：那么我们就有责任去选择，那些适合于保卫城邦的人。

格：是的。

苏：这一选择可不是件容易的事，使我们必需要永往直前，尽我们所能。

格：当然。

苏：就看守而言，入选的高贵的青年们不是挺像品种优良

的狗吗？

格：你是什么意思？

苏：我是说，这两者都需要视觉敏锐，动作敏捷，一发现敌人，就能战而胜之。他们还必需要强壮，好在追上敌人的时候，同他们进行博斗。

格：他们需要具有这一切品质。

苏：那么，如果那些战士要善于作战的话，他们便一定要勇敢。

格：当然。

苏：马也好，狗也好，其它动物也好，没有精神支柱，可能勇敢吗？你是否注意到，精神是何等的无往不胜，不屈不挠；有了它，任何生物的灵魂，都会变得无所畏惧，不可战胜，不是吗？

格：的确。

苏：现在，我们对保卫者身体的素质有了一个清楚的概念了。

格：不错。

苏：还有他的精神方面，他的灵魂一定要充满精神了？

格：是的。

苏：但是，这种精神勃发的天性是否会对别人，以及相互之间显得颇为野蛮呢？

格：这倒是一个不易逾越的困难。

苏：而他们应该对敌人咄咄逼人，对朋友温文尔雅，如果不是这样的话，他们就会不等敌人毁灭他们，就自我毁灭了。

格：不错。

苏：我们该怎么办呢？我们怎样才能找到一个温和的天性

的人，却同时又拼劲十足呢？这两者本身就是自相矛盾的。

格：是的。

苏：如果保卫者仅仅具有两者中的一个性格的话，他就不会是一个好的保卫者；但这两种性格的结合却似乎是不可能的。因此我们可以推断，做一个优秀的保卫者是不可能的。

格：我很遗憾，你说的很对。

到这时，我感到有点困惑，便开始回想已说过的话。

苏：我的朋友，怪不得我们感到困惑，我们怎么把眼前的这个比喻孰视无睹呢？

格：你是什么意思？

苏：我的意思是，世上确有这种具有相反性格的天性。

格：你可以在哪里找到他们呢？

苏：不少动物都可做为佐证，我们的忠实的朋友，狗，便是一个很好的例子。你知道，品种优良的狗，对熟人的态度是绝对的温和，而对陌生人的态度是温和的反面。

格：对，我知道。

苏：找一个保卫者，具有相类似的综合气质，这种事便既非不可能，又不是违反自然法则的。

格：的确不是。

苏：那么，天性适于当保卫者的人，除了具有顽强精神的天性外，还必须具有哲学家的素质，是吗？

格：我不懂你的意思。

苏：我所说的这种素质也可以在狗身上体现出来，并且在动物中是十分显著的。

格：什么素质呀？

苏：一条狗，见到生人，就发怒，见到熟人，就摇尾巴，尽管，生人对它未造成任何伤害，熟人对它也未带来任何好处。这一点对你来说，难道不奇怪吗？

格：我从未想过这种现像，但我承认你的观点是正确的。

苏：狗的这种本能，应该是十分招人爱的。你的狗是一个真正的哲学家。

格：为什么呢？

苏：为什么，因为它有分辨敌人与朋友的原则的一种动物，难道不应该好好学习，并且来判断其所喜和其所恶吗？

格：当然应该。

苏：喜好学习，难道不就是喜好智慧吗？这便是哲学了。

格：它们是一回事。

苏：那么，难道我们不能将其引申到人吗？对自己的朋友和熟人温文尔雅的人，其天性也必然喜好智慧和知识，不是吗？

格：没有问题。

苏：做为一个城邦真正的优秀和高贵的保卫者，就需要将哲学，精神，敏锐，和力量结合起来，不是吗？

格：毫无疑问。

苏：那么,，我们就找到了我们所需要的天性了。我们既然找到了它，那么我们又如何能通过教育在人们的心中培养它呢？这一探求难道不会对我们最终的求索提供线索吗？——这最终的求索自然便是正义和非正义是如何在城帮中产生的。我们既不希望错过一切有关的问题，也不想使辩论拖得太长。

阿第曼图斯认为这一探求对我们的讨论大有裨益。

苏：那么，我的朋友，尽管这一任务需要很长时间，但我们也不能放弃。

格：当然不。

苏：来吧，让我们以讲故事的方式，渡过这个休闲的时间，我们的故事将是有关于如何教育我们的英雄的。

格：当然可以。

苏：他们的教育应包括什么呢？我们难道还能找到比传统教育更好的吗？——这种教育分为两部分，体操锻炼体格，音乐修养灵魂。

阿：不错。

苏：我们是不是可以以音乐为教育的开始，而以体操为后续呢？

阿：当然。

苏：当你谈及音乐时，你难道会把文学置之度外吗？

阿：不会。

苏：文学可真可假，是吗？

阿：是的。

苏：青年人需要接受这两种教育，我们难道以虚假的那种开始吗？

阿：我不明白。

苏：我们这教育是以给小孩讲故事开始的，这些虽然并不是毫不真实，但大体上都是虚构的。当他们还没有到练体操的年龄时，他们就会听这些故事。

阿：一点不错。

苏：这便是我说教授音乐放在教授体操前面的原因。

阿：非常正确。

苏：你也知道，开始是任何事情最重要的部分，特别是那些年轻的和脆弱的事物，因为正是在此时，性格开始形成，好的事情最容易留下深刻的印像。

阿：对呀。

苏：我们难道能让我们的孩子听那些随便某一个人讲的任意的一个故事，然后在脑子里留下吗？我们希望他们长大以后有观念完全相反的东西吗？

阿：我们当然不能那样做。

苏：那么第一件事便是建立一个检查制度，对那些小说的作者，检查官员们有权接受那些好的故事小说，拒绝那些坏的故事小说。我们同时也希望，母亲和保姆们，对他们的孩子只讲那些许可的故事和小说。让她们用这类的故事陶冶孩子们的情操，比用他们的手，抚育孩子们的身体，更为热切。不过，现在所讲的故事大部分必需抛弃。

阿：你说的是哪些故事？

苏：你可以在那些大的方面，找到小些的榜样，因为他们必然是一类的。两者的精神是一样的。

阿：大概是这样，我还是不知道你是如何定义这一相对的大和小的？

苏：这些大指的是荷马和希西阿，和那些人类历史上最伟大的故事家及诗人所创造的故事。

阿：你指的具体是哪些故事呢？你从中发现了什么错误呢？

苏：最为严重的错误，说谎的错误，并且是严重的失实。

阿：这些错误是什么时候犯下的呢？

苏：在他们把神祇，和英雄的本性做出错误的表现时。就

像画家画一幅肖像，却和原来的人没有一丝相似的地方。

阿：不错，这种事情是应该招致遣责，不过你指的是哪些故事呢？

苏：首先是有关于高高在上的那些人的谎言，也就是诗人所说的关于悠伦纳斯的故事，这不仅是一个弥天大谎，还是一个罪恶的谎言。我指出的是，希西阿说的，悠伦纳斯所为，以及克朗纳斯又是如何报复他的。克朗纳斯的行为，以及接下来，他儿子转嫁他身上的灾祸，即便是真的，也肯定不应该轻易对年轻人和头脑简单的人说，假如可能的话，应该让这故事在沉默中消逝。假如这故事必须被提及，经过挑选后才能在秘密的宗教仪式上听到它。这时，他们还应献上祭品，不是寻常仪式上的猪，而是很难找到的大牲畜。那能听到这个故事的人定然少而又少。

阿：可不是吗？这些故事可憎极了。

苏：是啊！阿第曼图斯，这些故事不能在我们的邦国里流传，我们决不能让年轻人有这样一个概念，即在他犯下滔天大罪的时候，他离真正的罪不可赦还远着呢，即在他父亲犯错时，他加以指责和罚刑时，不论他采用什么形式，也只不过是在遵循最渊远最伟大的神祇的榜样而已。

阿：我完全同意你的意见，我认为，这些故事是非常之不宜重述的。

苏：如果我们想让自己的保卫者把相互间的口角看做最下等的事情，我们就不能对他们提及天堂里的战事，以及众神间的勾心斗角。因为这些都是假的。不，我们不能提及巨人间的战事，或是把这些故事以图画方式绣到衣服上，并且对神祇，英雄同他们的朋友，亲戚的无数争吵，保持缄默。假如他们能相

信我们，我们就会告诉他们，争吵是不神圣的，直到现在，公民之间还不曾有过争吵。这就是年长的男女开始就应该告诉孩子们的，当他们逐渐长大，诗人们便要以同样的精神为指导谱写诗歌，但是讲述海菲斯图绑了他的母亲希拉，或是宙斯是如何将他赶走，以取代他正在挨打的母亲的故事，以及荷马史诗中记叙神祇之间的战争，不论这些故事是否有隐含寓意，我们必须将它们从邦国里一扫而光。因为年轻人不能判断什么是隐含的寓意，什么是真实的本义。他们的头脑接受的一切东西，都将是难以遗忘和难以更改的。所以，孩子们最先听到的故事一定必须是道德思想的楷模，你所指的是哪些故事？我们应怎样的做答呢？

苏：阿第曼图斯，你和我，现在都不是诗人而是国家的缔造者。国家的缔造者应该知道诗人谱写故事时的一般形式，他们必须保证，诗人们有一个限度，但写故事可不是这些缔造者的事。

阿：非常正确，但是你所指的这些神学形式，是什么呢？

苏：诸如这一类：对神祇的描述，不论是表现他的诗的形式，是史诗、抒情诗、还是悲剧，都应该恰如其分。

阿：正确。

苏：难道神祇不是真正的善良吗？难道他不应被如此表现吗？

阿：当然。

苏：善事会造成痛苦吗？

阿：绝对不会。

苏：不痛苦的事自己也就不会带来痛苦了？

阿：当然不会。

苏：不痛苦的事物自然不是邪恶的了？

阿：不是。

苏：那么，没有带来任何邪恶的事物自然不会是邪恶的了。

阿：这当然不可能。

苏：善事一定是有益的吧？

阿：是的。

苏：因此，善事也是美好生活的原因了？

阿：是的。

苏：然则，善事不是所有事物的成因，而仅仅是善本身的成因了？

阿：是的。

苏：那么，如果神祇是善的，那他便并不像很多人断言的那样，是所有事物的创造者，而仅仅是几件事的成因，而且不是人们经历的大部分事。人的生命中善良的事物是属于少数的，而邪恶的事物占大多数，善良的事物应归诸于神祇，而邪恶的事物应该在别处寻求，不应涉及神。

阿：我看这说法完全正确。

苏：那么，我们就不应该相信荷马和其它诗人的话，荷马犯了愚蠢的错误，他竟然说：

两只桶

放在宙斯门坎前。

里面装满了命运，

一桶装的是好运，

一桶装的是厄运。

而宙斯接手了相杂两种命运的人，

有时适逢厄运，

有时逢好运。
至于分到了盛满厄运的桶的人；
极度的饥饿，
驱使他在美丽的大地上，
四处奔走。

再就是：

宙斯，我们祸福的主宰。

假使有人宣称，违反誓言和盟约的事，是雅典郁和宙斯干的，其实是潘多拉自己的事，或者说，神祇间的争斗纠纷出自德美丝和宙斯的唆使，我们肯定不能同意他的话。同样，我们也不许我们年轻人，听伊思其洛斯所说的：

神祇如果想毁灭一个家庭，
便在人与人之间播下罪恶。

诗人如果叙述耐娥碧的受难——他是四音节韵律诗产生的悲剧里的主角——或者普洛普斯家族的故事，或是特洛伊城的战事，或是其它任何类似的主题。我们或是不许他说，这些是神祇的行为，假如这真是神祇所为，我们就应该让他想出合适的解释，以符合我们正在追寻的真理，他必须说，神祇所为，皆是正确的，公正的，然而，那些受到惩罚的人，也有好处，诗人决不能被允许说：受惩罚的人是痛苦的，而他们的痛苦都是神造成的。但诗人可以说，邪恶的人是痛苦的，因为他们将接受惩罚，并且将从神的惩罚中获益。

我们一定要限制那种，说神祇是善良的，却降祸于人间的说法。这种话在有良好制度的联邦国家中，不论老人，年轻人，不论诗歌，散文，都不能说，不能唱，也不能听。这种无稽之谈是自杀性的，毁灭性的，并且是对神灵的不敬和不诚。

阿：我同意你的观点，并且时刻可以表明对此法的支持。

苏：让我们就把它做为一条有关神祇的一条原则和规定，我们的诗人和说书人都要对此一致支持——神祇并非万物的创制者，而是善的创制者。

阿：行啊！

苏：你对第二条原则有什么看法？我能否问你，神祇是否是一个魔法师，是否天性就能以诡秘的形像出现，又突然另一种形像出现，——有时他以自身的变化，转换成众多的形像，有时以这种形像的变化骗我们？或是他自有一个一成不变的形像？

阿：如果不好好地想一下，我可无法回答你。

苏：我们可以假设任何东西，其中的一个变化，则这一改变必然地生产这一东西本身，或是生产其它一些东西？

阿：非常正确。

苏：一切处于最完美状态的东西，肯定是最不可能改变或崩塌的东西，举例而言，当一个人身体最健康，最强壮的时候，他最不易受酒肉的影响，植物在最茁壮的时候，最不畏惧阳光的灼热或其它类似的影响。

阿：当然。

苏：那么，最勇敢，最睿智的灵魂，便最不容易被外来的影响所迷惑，改变。

阿：是的！

苏：我相信，同样的原则，可以用于任何结构性的东西，例如，家具，房子，衣服，当它们状况良好，制做精细时，它们就最不易被环境和时间侵蚀。

阿：非常正确。

苏：那么，任何好的东西，不论是艺术做成，还是天然自

成，都最不容易为外来的因素而改变了？

阿：是的。

苏：但，神和一切属于神的东西，在各方面都是完美的吧？

阿：当然。

苏：那么，他就不会为外力所迫而改变形象了？

阿：他不会。

苏：不过，他能够自己改变自己吗？

阿：显然，如果他改变了形象，那一定是他自己干的。

苏：他如果改变，是会变得更好，更美，还是更坏，更丑呢？

阿：假如他改变的话，只能是变得更坏。因为，我们一开始，就曾说他是完美的，我们不能设想他还存在什么德性或容貌上的不同之处。

苏：非常正确，阿第曼图斯，但，有谁，神或人，希望把自己变得更坏？

阿：不可能。

苏：那么，神祇便永远都不想改变自己的形象，因为他已经是可以想象的，最完美，最善良的；每一位神祇，都会永远保持他原来的形象。

阿：依我看，这是必然的结论。

苏：那么，我的朋友，我们不让任何诗人告诉我们：

神祇们在装成异帮的陌生人，
以各种形象到处行走。

任何人也不能诽谤普洛提阿，和席蒂丝，也不能在悲剧里，或其它的诗里，让希拉装成女祭司，乞求施舍：

为了职权，古河神纳楚的女儿，

她们能够给予生命。

——我们不能再容忍这种谎话了。我们也不应该允许母亲们，在诗人的影响下，用这类神话这种恶劣形式，来恐吓她们的孩子。她们会说某些神（夜间变成各种生人，各种形象，四处行走）她们要注意这些话，以免把孩子们吓成了懦夫，同时，又诽谤了众神的名声。

阿：老天爷也不许。

苏：但是，虽然神本身是不可变的，但他们会不会以巫术，和欺诈，使我们觉得他们以各种形像出现呢？

阿：也许。

苏：那么，你能想象，神祇会在言语，行动上，乐于欺骗，或是乐于显现自己的鬼怪幻影吗？

阿：我说不上来。

苏：难道你不知道，一个真正的谎言，假如我们可以这么说的话，是神祇和凡人共同痛恨的吗？

阿：你是什么意思？

苏：我的意思是，任何人都不愿意在他最真实，最高贵的方面，受到欺诈，也不愿意在最真实，最高贵的事物上受到欺诈，比这些都重要的是，他最怕为谎言所统治。

阿：我还是不懂你的话。

苏：你不懂，是因为，你把我的话想得太深奥了。我仅仅说的是，欺骗，或是在人最高贵的部分，也是灵魂的最高贵的真实上，受到欺骗，或显得无知，以及在那最高贵的地方，具有，或容纳着谎言，是人们所最厌恶的。——我相信，那绝对是他们最憎恶的事情。

阿：再没有比这更可恨的了。

苏：就像我刚才所指出的一样，所骗人灵魂是所容纳的无知，可以称之为真正的谎言。语言上的撒谎，只是先前灵魂所受影响的复制品，和幻影，并不是彻头彻尾的虚假，对不对呀？

阿：完全正确。

苏：真正的谎言，不仅是神讨厌，也为凡人所恶。

阿：是的。

苏：而语言的谎言，在某些情况下，是有用的，而并不可恨的。举例而言，对付敌人的时候，或是再比如，应付我们那些自为一阵的疯或短暂幻觉而要造成伤害的朋友的时候，谎言便很有用，是一种药或防范措施。再如我们刚刚谈到的神话故事，——因为我们并不知道古代的实情，只有竭尽全力，让虚言接近实际，而加以利用。

阿：非常正确。

苏：但是，这些理由，能用于神祗身上吗？我们难道能够认为，神也是对古代无知，也只好用捏造的方法吗？

阿：那真是可笑。

苏：那么，那些撒谎的人跟我们心中的神无关了？

阿：是无关的。

苏：他也许是因为，害怕敌人而撒谎的呀？

阿：那是不可想象的。

苏：他也许有神智失常，或无知的朋友？

阿：丧失神智的人如何能是神的朋友？

苏：我们想不出神要撒谎的任何动机了么？

阿：想不出。

苏：那么，超人，和圣人，一定是不可能有虚假之处了？

阿：是这样。

苏：那么，神祇，在语言和行动上都是完全简洁且真实的。他不改变，他又不欺骗，既非手势，言辞，以梦境，或幻影。

阿：你的想法同我吻合。

苏：那么，你就会同意，这就是，我们写或说那样神圣的事物的方式和形式。神祇不是改变他们的魔法师，他们也不会在任何方面欺骗人类。

阿：我同意。

苏：那么，虽然，我们是荷马的崇拜者，我们并不崇拜，宙斯传阿格蒙的梦，因为那是谎言；我们也不会赞美阿述拉斯的诗歌，其中，赛提斯在婚礼上对阿波罗所说的：

"用诗歌赞美她美丽的孩子，
孩子们的日子还长，
且没有病痛。
而当他谈及我的命运，
就像上天祝福的一切事物，
他志得意满，
为我的灵魂欢呼。
而我想，菲勇巴斯的话，
即神圣，又有先见之明。
不会落空。
但现在；他自己说出了灾祸。
他这个正在欢宴的人，
他这个说了那些话的人，
——就是杀死我儿子的人。"

这便是那些会引起我们愤怒的，有关神祇的情感；说这些

话的人，不会得到共鸣，和别人的响应，我们也不会让我的老师在教授学生时提及这些，这意思是，我们的保卫者，必须是微出人的极限，而成为神的真正信仰者，并且要像他们。

阿：我完全赞同这些原则，并且发誓，把它们做为我的做人法则。

第三卷　宗教与文化

辩论者：苏格拉底
阿弟曼图斯
格劳孔

如果有人可以享有撒谎的特权的话，那便是城邦的执政官们。在他们对付敌人或本邦公民时，可以允许他们为了公众的利益而撒谎。但其他人却不可以撒谎，否则，被看作是严重的罪行。

苏格拉底：我们的神学原则就是：如果我们希望信徒们尊敬众神和父母，珍视与他人的友谊，我们就该知道，哪些故事是可以从他们小时候就讲给他们，而哪些则不然。

阿第曼图斯：对。我认为我们的原则是完全正确的。

苏：但是如果要他们成为勇者，除此之外，他们是不是也应该学一些其他的东西呢？比如说，那些教他们怎样克服对死亡的恐惧感的课程。一个人如果怕死，他能够成为一名勇者吗？

阿：当然不能。

苏：如果他相信地狱是真实而可怖的东西，他会面对死亡毫无惧色，他会宁愿选择在战斗中死去也不愿被打败而成为奴隶吗？

阿：不可能。

苏：那么，我们就必须像控制其他人一样控制住讲这类故事的人。并且，我们还要肯求他们不要诽谤地狱，而是要颂扬它。我们还要告诉他们，他们对于地狱的描述是不真实的，是对我们未来的战士们有害的。

阿：这的确是我们的责任。

苏：那么，我们就得抹掉许多可憎的文章了。先从这几句开始吧：

"我宁愿成为穷人田里的农奴，也不愿去统领那些早已灰飞烟灭的死者。"

我们还要删掉这一句，讲冥王是如何害怕“那些众神所憎恶的阴暗破败的宅第，为人神所见。”

还有一句：

“啊，上天啊！地狱中果然有灵魂和幽影却没有心灵！”

再就是讲泰里西阿的：

“（他虽已死，但波斯芬仍然给他心灵）所以只有他依然是智者，而其他灵魂只剩下飘忽的影子。”

“从肢体上飞离出去的灵魂已经进了地狱，哀悼着自己的命运，而把勇气和青春抛在了身后。”

再有：

“灵魂尖叫着，在地下如烟雾般穿行而过。”

以及：

“好似神秘的洞穴空隙间的蝙蝠从队伍中跌落下来，或从岩石上滑下来时，便尖叫着，互相拥挤攀附着向前飞行一样，他们（鬼魂）也尖叫着，拥挤着向前移动。”

我们还必须肯求荷马和其他诗人们，如果我们删掉了这些及类似的篇幅，请不要生我们的气。这并非是由于它们不够诗意，也不是它们对一般听众没有吸引力，而且因为它们越是富有诗意和魅力，就越不适于那些应该是自由之躯，应该害怕受奴役甚于死亡的人们。

阿：这是不容置疑的。

苏：而且我们还要排斥一切描绘地狱的可怖的名词：比如酷希图、斯地可思、地下的幽魂、死气沉沉的幽灵，以及类似的字眼，那些一听就让人毛骨悚然的字眼。我并不是说这些可怖的故事没有丝毫用处，但是我们的护国者们可能会由此而被弄得精神过度紧张，或变得胆小如妇女。这是很危险的。

阿：的确很危险。

苏：所以我们就不能允许它们存在。

阿：对。

苏：**我们还要重新编唱一首更高尚的曲子。**

阿：虽然如此。

苏：那么接下来，我们是不是就要清除这些名家们的哭泣悲嚎之作呢？

阿：和其它东西一样，它们也得一并清除。

苏：但是我们这样做对吗？想一想：我们的原则是，好人不会认为死亡对于他的亲密的朋友而言是件可怕的事情。

阿：没错，这就是我们的原则。

苏：因此，他不会为他逝去的朋友感到哀伤，因为他并不觉得死亡比其它灾祸的打击更可怕，对吧？

阿：他不会悲伤的。

苏：我们还进一步认为，这样的一个人是独立的，自得其乐的人，因而也最不依赖他人。

阿：没错。

苏：因此，对于他来说，失去儿子或兄弟，或者财产被剥夺，都并不怎么可怕。

阿：对。

苏：因此，他不太可能会哀伤，并且当这种不幸降临到他头上时，他能够显示出极度的平静。

阿：是的，他会觉得这种不幸远远比不上其它的不幸。

苏：那么，我们如果要清除那些名家们的哀悼之辞，并且拿他们当作女人看待（甚至于不是有所长的女人）或者拿他们当作下贱人对待，都不为过。这样的话，那些受我们教育，行

将成为护国者的人们，就会不屑于这样做了。

阿：的确如此。

苏：那么，我们就要再次恳求荷马和其他诗人不要再把女神之子阿契里斯描述成先是侧卧，然后仰躺，再然后匍匐于地；接着他划起船，发疯了似地沿着荒凉的海滨航行；他忽而又用双手抓起黑灰撒在自己的头上，或者以荷马说的种种方式哭泣哀嚎。荷马也不该把神的亲戚普瑞安描绘成在祈祷和哀求，并且“在土里打着滚，大声叫着所有人的名字。”我们尤其要诚恳地请求他，无论如何也不要让神哀伤叹息道：

“唉！我痛苦啊！唉！我生下了最勇敢的儿子，结果却使我悲伤！”

但是如果他不得不提到众神，千万不要让他胆敢歪曲最伟大之神灵，甚至于让他说：

“啊！上天啊，我亲眼见到我的一位好友被追得满城跑。我的心中悲伤万分！”

又或者：

“我多么可怜啊，命运注定让我在所有的人中最喜欢萨皮当，而让他败在了门尼蒂阿之子帕楚克鲁的手下。”

这是因为，阿第曼图斯，如果我们的年轻人认真地听了这些对众神的毫无价值讲述，而不是像他们应当的那样嗤之以鼻，那么他们身为区区凡人，恐怕就会觉得类似的做法会被人耻笑的。如果他有了说类似的话，做类似的事的念头，他也不会去克制自己了。他不仅不会觉得羞耻而对其加以克制，反而会因为一些鸡毛蒜皮的小事而满腹牢骚，自怨自哀。

阿：对，绝对没错。

苏：是的。正如我们已经讨论并证明过的，事情不应该如

此。而在我们讨论出一个更好的结果之前，我们必须遵循已被证明了的旧有的结论。

阿：事情不该如此。

苏：我们的护国者也不该肆意大笑。因为如果笑过了头，多半会导致暴力的举动。

阿：这个我相信。

苏：所以说，那些有德行的人，哪怕只是凡人，也不容许被描绘成是肆意大笑的、众神灵们就更不用说了。

阿：没错。众神就更不用说了。

苏：那么，我们就决不能容忍荷马在描述众神时所用的字眼。他说：

当众神看到海非斯图在殿堂中东奔西跑地忙乱的样子时，不禁哄堂大笑。”

阿：你说得对，我们决不能容忍他们这样说。

苏：再说，真理是该受重视的。我们说过，如果谎言对众神无效，而只能被人类用来做药，那么这种药就只能限于让医生们使用。普通人是不应该与他有什么牵连的。

阿：显然不该有。

苏：那么，如果有人可以享有撒谎的特权的话，那便是城邦的执政官们。在他们对付敌人或本邦公民时，可以允许他们为了公众的利益而撒谎。但其他人却不可以与撒谎有牵连。而且，虽然执政官们可以撒谎，但平民百姓如果对他们撒谎的话，就该看作是严重的罪行。这就好比是病人或体育馆的学生不肯把自己的病情如实告诉给医生或教练一样，又好比是水手不肯把船和其他船员的情况，以及他自己和其他水手的情况报告给船长一样。

阿：的确如此。

苏：那么，如果执政官发现除了自己之外在城邦里还有别人也在撒谎的话，包括“所有的手艺人，不管他是祭师、医生还是木匠”，都将因其有颠覆和破坏国家之举而受到惩罚。

阿：如果我们关于城邦的设想要得以实现的话，那是自然的喽。

苏：其次，我们的年轻人应该是克己自制的吧？

阿：当然了。

苏：一般说来，克己自制的主要条件包不包括遵守指挥，节制肉欲呢？

阿：当然包括了。

苏：那么，我们就该赞成荷马笔下的狄奥朱底说的话了。他说：

“朋友请静坐，听从我的指挥。”

还说：

“希腊人向前开进，威武无比。

……在领袖面前肃然起敬。”

还有类似的其他情感，我们都该表示赞同。

阿：是的。

苏：你再来看看这句：

“啊，他喝得酩酊大醉，眼如猪狗，心如雄鹿。”

还有这句话后面的话，你觉得如何？如果这些话或类似的粗话是平民们对他们的执政官讲的，就算它们是在诗歌和散文中，你觉得它们妥当吗？

阿：不妥当。

苏：这些粗话可能会引人发笑，但是却不利于培养克己自

制的品质。因此，它们很可能对我们的年轻人是有害的。你同意吗？

阿：是的。

苏：如果我们让人类中的大智之人说，他认为最美妙的时刻莫过于“佳肴满席，侍童从缸里舀出美酒注入杯中，在席间敬酒时”，那么我们的年轻人听完之后，能有利于培养他们的克己自制的品质吗？还有这一句：

“最悲惨的命运莫过于饥饿而死。”

他们听了会怎么想呢？还有宙斯的故事。他说，当其它神都在熟睡时，宙斯是唯一醒着的神。他躺在那里打主意，可是由于他的肉欲而一时之间把它们都忘记了。一见到希拉，他就完全被征服了，甚至于等不及进到屋子里面。就想和她在外面地上野合。他还说，甚至在他们初次相见时，“在瞒着双方父母的情况下”，他也不曾感受过这种极度的兴奋。还有海非斯图，由于差不多同样的原因，而把阿雷斯和艾芙洛黛蒂用铁链绑起来。你现在怎么看待这些故事呢？

阿：说实话，我坚持认为年轻人不应该听这类东西。

苏：对于那些名人们做过的或说过的显示出他们的坚忍的事迹，他们倒是应该看一看，听一听。比如说下面这几句里所说的：

“他捶打着自己的胸膛，以此来责备自己；

忍耐啊，我的心！你已经忍受过更大的苦痛！”

阿：那当然了。

苏：其次，我们千万不能让他们接受贿赂或成为贪财的人。

阿：当然不能了。

苏：我们也不能向他们歌颂：

“厚礼可使众神动心，可使人人尊敬的帝王动心。”

我们也不能同意说菲尼克斯给了他的学生阿契里斯以有益的教导，因为菲尼克斯教阿契里斯接受希腊人的礼物来协助他们，还教他如果没有礼物就不要平熄怒火。我们也不要相信阿契里斯本身就是一个贪财的人，所以才拿了阿加曼农的礼物；还有什么要不是收了礼物他就不会归还赫克芯的尸首之类的话。

阿：没错。对这些看法我们不能苟同。

苏：虽然我热爱荷马，但是我不得不说，他把这种看法用在阿契里斯身上，或者相信这种看法确实可以加诸阿契里斯，是彻头彻尾地对神不敬。我也不能相信那段讲阿契里斯对阿波罗的傲慢无礼。他说：

“啊，你这众神之中最可恶的一个，你对我不公啊！”

如果我有足够的力量，我就决不会稍逊于你！”

还有讲他胆敢忤逆河神，胆敢向神动手的故事；还有他把自己的头发献给了已死的帕楚克鲁，而这本来是献给另一位河神斯培其攸斯的；还有他拖着赫克忒来到帕楚克鲁的坟前，绕坟一周，并且在火葬堆前屠杀战俘；还有，最让人难以置信的是，他作为智者凯隆的弟子，作为女神同素以温和闻名的宙斯的再传子孙斐利阿斯所生下的儿子，竟会精神错乱到一度成为两种互相矛盾的激情的奴隶，而且自私、刻薄，贪婪成性，蔑视人神。

阿：你说得对。

苏：我们也不要相信，也不能允许人们再重复波塞东之子第塞阿斯的故事，以及宙斯之子佩里图斯的故事，因为这些故事说他们竟然犯下了奸淫的罪行。同样，我们也不能至今还让人们诬蔑其他英雄和神的后代们胆敢犯下亵渎神灵之类令人发

指的罪孽。让我们进一步迫使人们声明，这些事情都并非英雄和神的后代们所为，或者声明做了这些事的都不是神的后代们。我们决不能容忍他们企图蛊惑年轻人，说什么众神都是邪恶的制造者，说什么英雄并不一定胜于常人，我们决不能对这种观念听之任之。我们说，这种观点是不虔诚的，是虚伪的。因为我们早已证明了邪恶不可能来自于众神。

阿：当然不会来自于众神了。

苏：进一步说，这些故事很可能对听者产生不良影响。因为，如果一个人确信类似的弱点也是那些"祖宗祭坛亦即宙斯的祭坛矗立于高耸入云的艾达峰上的神灵之亲属，宙斯之家眷们"的弱点，是那些"血管里面流淌着神灵之血"的人常常犯下的错误的话，那么每个人都会为他自己的恶行找到一个借口。正因为如此，我们该让这些故事结束了，以免它们败坏年轻人的道德。

阿：那当然了。

苏：我们既然是在决定什么题材该讲，什么题材不该讲，就让我们看看是否我们漏掉了什么东西，现在可以说，我们已经有了怎样对待众神，半神和英雄们的准则了。

阿：对极了。

苏：那么我们对待人的准则呢？毋庸置疑这是我们还未曾讨论到的。

阿：显然如此。

苏：可是，我的朋友。我们现在还暂时不具备回答这个问题的条件。

阿：为什么？

苏：因为，要是我没弄错的话，应该说诗人和说书人们在

讲到人的时候撒了弥天大谎。他们说恶人往往幸福，而好人则常常受苦；他们还说如果不义没被发觉，就有利可图，而正义却损己利人的。我们一定要禁止他们说这种话，命令他们歌颂吟诵与之相反的观点。

阿：我们是该这样做。

苏：可是，如果你承认我在这一点上是正确的，那么我就可以说，你向我暗示了刚才我们争论的这一原则。

阿：我承认你说得对。

苏：除非是我们已经发现什么是正义，并且发现它对于正义的拥有者来说是何其有益，尽管有时候他看上去不一定显得有正义感，我们就不能肯定地说，关于人哪些话该讲，哪些话不该讲。

阿：千真万确。

苏：好啦。我们关于诗歌的题材已经说得够多了。让我们还是谈谈风格的问题吧。只要我们探讨过了这一点，那么内容和形式的问题就不攻自破了。

阿：我不太明白你的意思。

苏：我会让你明白的。也许如果我换个说法，你就会懂我的意思了。我想，你该知道所有的神话和诗歌都是对于或者过去，或者现在，或者将来的事情的叙述，是吗？

阿：这我当然知道了。

苏：叙述可能是简单陈述，可能是模仿，或者又可能是两者的结合，对吧？

阿：我又不太明白了。

苏：我恐怕实在是个糟糕的老师，让别人理解我的意思竟然这么困难。好吧，我就干脆像个糟糕的老师一样，先不全盘

讲起，而是把它分开来，一一加以说明。你知道在《伊利亚特》的开始一段，诗人说克里西斯祈求阿加曼农释放他的女儿，而阿加曼农对他大发雷霆。于是恳求不成的克里西斯就祈求神降怒于希腊人。在这几行里：

“他祈求所有的希腊人，特别是阿特鲁斯的两个儿子，众人的领袖。”

诗人是以自己的口吻在说话，我们怎么也不可能误以为他在装作别人说话。可是接下来，他却是以克里西斯的口吻讲话的，并且力求使我们相信并非是荷马在讲话，而是那位上了年纪的祭师在讲话。在整个《奥德赛》的讲述过程中，包括在特洛伊，在伊塔卡发生的事，他都是以这种双重的形式叙述的。

阿：对。

苏：不过，无论是诗人时不时地做的大段大段的讲话，还是其间衔接的段落，叙述总归还是叙述，不是吗？

阿：对极了。

苏：可是，诗人在以别人的口吻说话时，他总会告诉你某某人要说话了，而他却把自己的风格融进了讲话者的叙述里，你说对不对？

阿：当然了。

苏：那么，不管诗人是用声音还是用动作使自己的风格融于人物之中，他都是在想当然地模仿人物的风格喽？

阿：当然了。

苏：那么，在这种情况下，我们可以说诗人是以模仿的方式讲述的吧？

阿：没错。

苏：另外，如果诗人随处出现而从不隐饰自己，那么就不

存什么模仿的问题了。他的诗歌也就成了纯粹的叙述了。然而，为了使我的意思说得更清楚些，不让你再说“我不明白”之类的话，我来说一说这种变换是怎么来的。如果荷马说：“祭师手捧着女儿的赎金来了，祈求希腊人，祈求国王们。”然后，他接着以自己的口吻而不是以克里西斯的口吻说，那么接下来的话就不是模仿，而是纯粹的讲述了。那么接下来的诗句大概会是这个样子（我不是诗人，所以不讲究音步了。）：“祭师来了，祈求神保佑希腊人攻占特洛伊，并且平安而归；但他却要哀求希腊人归还他的女儿，收下他带来的赎金，并且对神恭敬。他这么说了以后，大部分的希腊人因为尊崇祭司，都同意了。可只有阿加曼农十分生气。命令他离开并永不再来，不然的话连神的权杖和花冠也于他无补了。阿加曼农还说，克里西斯的女儿是不会给放回去的。她将与在阿古斯偕头到老。然后他命令克里西斯走开，不要再惹恼他，否则就别想平安回家。老人又惧又怕，一声不吭就走了。当他远离了营地后，他以阿波罗的所有名号叫他，提起他为了取悦波罗所做的一切事情，诸如为他修建神庙，给他供奉祭品等等。他祈求自己的善行得到回报，让希腊人受到神的利箭的诅咒，以偿还他的眼泪。”等等，等等。这样一来，整个诗篇就纯粹是讲述了。

阿：我明白。

苏：或者，你也可以假设一下相反的情形：中间连缀的段落省略掉，只留下对话。

阿：这我也明白。你的意思是说，你像是在悲剧剧本里一样。

苏：你完全领会了我的意思。要是我没弄错的话，你先前没有理解的东西，现在已经清楚了。让我再说一遍：诗歌和神

话有些时候完全就是一种模仿，比如说在悲剧和喜剧剧本里面。另外还有一种截然相反的风格，也就是说诗人是其中唯一的讲话者，酒神诗颂就是一个很好的例子。而两者的结合，可以在史诗或诗歌的其他几种体裁中看到。你听明白了吗？

阿：是的。我现在明白你的意思了。

苏：我还是提醒你，开始时我说过，我们已经讨论完了诗歌的题材，不妨谈谈风格和体裁了。

阿：对，我还记得。

苏：我之所以这么说，是为了提示我们应该对模仿的艺术达成共识：我们是否允许诗人在讲故事时进行模仿呢？如果可以，是全部模仿还是部分地模仿？如果是后者，在什么部分可以模仿？或者干脆，是否所有的模仿都是不可以的。

阿：我猜你的意思是想讨论一下，在我们的城邦里，是否允许悲剧和喜剧这两种形式的诗歌存在，对吗？

苏：对，不过。这个问题所牵涉到的也许不仅仅是这一点。我的确也还说不太明白，就让我们讨论到哪算哪吧。

阿：好吧。

苏：那么让我来问问你，阿第曼图斯：我们的护国者们是否应该成为模仿者呢？或者，这个问题是否早已被我们制定的规则决定好了呢？原来我们说过，一个人只能做好一件事：如果他试图同时做好几件，那么他就连一件也干不出个名堂来。是这样吧？

阿：当然了。

苏：这一规则也同样适用于模仿。一个人能模仿好一件东西，却不能同时模仿好几样东西，对吧？

阿：没人能够。

苏：既然如此，一个人几乎不可能在生活中扮演一个严肃的角色，同时还要做一名模仿者，模仿许多其他的角色。因为，即使这两者之间有着密切的联系，同一个人也不可能把两者都模仿得很成功。比方说，悲剧家和喜剧家不可能同时胜任两种形式的作品。刚才你不是还把它们都称作模仿吗？

阿：是的，你想的完全正确，一个人不可能同时胜任两件事。

苏：如果他们既可以是说书人，又可以是演员，还有比这更不可思议的事情吗？

阿：没错。

苏：喜剧演员与悲剧演员也不一样。而这些全都不过是模仿。

阿：的确如此。

苏：而人性似乎已被锻造成许多细微的方方面面，有许多东西它都做不好，有许多东西它也模仿不了。

阿：对极了。

苏：这么说，如果我们遵循我们的意愿，并且牢记，我们的护国者们应该把其他事情搁置一旁，彻底献身于城邦的维护自由大业之中，并以此为己任，不做与此无关的工作，那么他们就不应当做、或者模仿其他东西了。如果他们非要模仿的话，也就只能从小模仿那些与他们的职责相称的人——英勇的人，自制的人，圣洁的人，自由的人等等。但他们决不能仿效，或擅于仿效任何形式的专横或卑鄙，否则他们会因模仿它们而变成它们的样子。你难道没有注意到模仿是怎样始于的时候，待到长大以后就成了习惯成为第二本性，最终影响了人的体魄、腔调以及思想吗？

阿：是的。我当然注意到了。

苏：那么，对于那些我们关心的，愿其成为好人的人，我们就不能允许他们模仿妇女与丈夫争吵，或者模仿她们自夸幸福而在众神面前洋洋得意，或者模仿她们的痛苦，悲伤，和哭泣。当然了，更不可以模仿那些在生病中，恋爱中，或生育中的女人了。

阿：你说得很对。

苏：他们也不能模仿奴隶，不管是男奴还女奴，也不能干奴隶的活，对吧？

阿：不能。

苏：当然他人也不能模仿恶人，不管是懦夫还是其他什么的。也不能模仿那些所做所为与我们刚才所言相反的人，那些不论酒醉与否总是恶语相向、谩骂戏弄别人的人，还有那些言行一向冒犯邻里的人。我们也不能教他们去模仿疯子和坏人的言行，因为疯颠就像邪恶一样，只可了解，不可模仿。

阿：对极了。

苏：也不许他们模仿工匠或其他手艺人，比如说船工和蓬工，以及这类的人，对吧？

阿：这些行当他们最好想都不要想，又怎么可能去模仿呢？

苏：他们也不可以模仿马啸，牛吼，河水潺潺，海水澎湃，雷声轰隆，以及这一类的声音吧？

阿：不能。如果疯狂不许存在的话，他们也不许模仿疯子的行为。

苏：如果我理解的对，你的意思是说，一个好人只能选择一种叙述的形式；而另一种说话方式则只能由与之性格和所受教育截然相反的人使用，是吗？

阿：有哪两种形式？

苏：比方说，一位正义的好人在讲述过程中讲到了另一位好人的言行，我想他肯定愿意把这个人表演出来，他也不会因为这种模仿而觉得不好意思。如果这个好人表现得又果断又聪明的话，他会很情愿扮演这么个好人。可是，如果这位好人生病了，谈恋爱了，或者是喝醉了，甚至是碰上了其他什么灾祸，讲述者也许就不会很心甘情愿地扮演他了。当他碰上了一个他觉得配不上自己的人物时，他就更不会去学他了。他会鄙视这样的人。如果非要他模仿的话，他也只是在这个人做好事时才模仿他。否则，他会耻于演这么一个他从来没经验的角色。他也不会愿意以这么一个卑鄙的人为榜样。他会觉得，除非是开玩笑，模仿这样一个人是有失身份的。他会打心眼里反感。

阿：我也这么想。

苏：那么，他会采用一种从《荷马史诗》中学来的叙述方式。也就是说，他采用的是一种既包括模仿，又包括叙述的方式。但前者不会很多，而大量的则是后者。你同意吗？

阿：当然同意。这么一个讲述者必须以此为范例。

苏：但还有另一种人。他会什么都讲，而且他越是品格卑劣，就越是不顾廉耻地乱讲一通。他什么都愿意模仿，而且不是在开玩笑，是在大庭广众面前一本正经地讲。如我刚才所言，他会试图表现隆隆的雷声，风和冰雹的呼号，车轮的吱呀，以及长笛、牧笛、喇叭等乐器的各种声音。他还会学狗狂吠，学绵羊咩咩叫，学公鸡打鸣。他的全部本事只包括对于声音和动作的模仿，而没有什么叙述。

阿：他讲述的方式应该是这样的。

苏：这不就是两种不同的讲述形式吗？

阿：对。

苏：你肯定会同意我这么说：其中一种很朴素，只有少量变化。如果我们选择和弦和节奏的依据也是看其朴素与否的话，我们可以得出这个结论：如果讲述者讲得正确，那么，他会一直保持同一种风格，选择同一种和弦（因为变化不大），并且差不多只采用一种节奏。你说对吗？

阿：对极了。

苏：然而，另一种形式则要求有各种各样的和弦和节奏的从而使音乐和风格相一致，因为这种风格是变化多端的。

阿：这也完全正确。

苏：是不是这两种风格，或者这两者的混合体，就涵盖了所有的诗歌，所有的语言形式呢？一个人如果要讲些什么，是否必须采用其中一种方式，或者同时使用这两种形式呢？

阿：对。它们涵盖了一切。

苏：在我们城邦里，是应该把这三种风格全部接纳下来呢，还是只能接纳那两种非混和的风格其中一种呢？

阿：我只愿接纳模仿美德的那一种。

苏：对。阿第曼图斯。不过，这种混合的形式也是颇有魅力的。事实上，哑剧，也就是正好与你所送的相反的那一种形式，却很受孩子们以及照顾孩子的人，乃至大多数普通人的欢迎。

阿：我不否认这一点。

苏：不过。我猜你可能会反驳说这种形式不适宜我们的城邦。因为在我们的城邦里人性不是二元或多元的，而是一个人扮演一种角色，是这样吧？

阿：对。我觉得它很不适宜。

苏：你还会说，这就是为什么在我们的城邦里，而且也只能是在我们的城邦里，一个鞋匠只能是鞋匠，不能同时又是舵手；一个农夫只能是农夫，而不能同时又是法官；一个士兵则只能是士兵，而不能又是商人，以此类推。对不对？

阿：没错。

苏：因此，当有一位聪明得能够模仿任何东西的哑剧演员来到我们这里，提议为我们表演他的诗歌时，我们就拜倒在地，把他奉若神圣，可同时又要告诉他在我们的城邦里，他这种人是不许存在的。法律不允许他存在。于是，我们用药为他涂抹了全身。在他头上戴上绒毛花冠之后，就只好请他再觅宝地去了。这是因为，为了我们灵魂的健康，我们要起用更严肃的，只会模仿有德之士的说书人，我们在教育士兵们的时候，就要以开始时我们讲过的那些人为榜样。

阿：如果我们有力量这么做的话，我们当然应该如此做了。

苏：我的朋友，那么我们现在可以说是已经讲完了故事和神话中的音乐与文学教育。因为我们已经把对象和方式都讨论过了。

阿：我也是这么想。

苏：接下来我们该谈谈弦律和歌曲了。

阿：显然如此。

苏：如果我们要让自己前后保持连贯一致的话，那关于这些我们应该讲些什么，应该是尽人皆知了。

格老孔（大笑着）：我想“尽人”恐怕不会包括我吧，因为我到现在还不知道应该怎么讲。当然了，我可以猜一猜。

苏：无论如何，你总该知道歌曲和颂曲都是由三个部分组成的：歌词，弦律，以及节奏。这些你都知道吧？

格：是的。我知道你说的这些东西。

苏：至于说歌词、哪些与音乐相配，哪些则不然，应该说是没有多大区别。它们都得遵循同一规则，而这规则是我们早已定好了的，对吧？

格：对。

苏：而弦律和节奏是不是取决于歌词呢？

格：当然了。

苏：在我们讲到题材时，是不是说过，我们不需要哀悼悲伤之辞呢？

阿：说过，没错。

苏：那么，哪些和弦是表达悲伤的呢？你懂得音乐，不妨说些我听听。

格：你说的和弦应该是混合或次中音利迪亚，以及全音或低音利迪亚，诸如此类。

苏：那好，这些要清除掉，这些东西不用说是对于男子。就是对于那些有德行的女子来说，也是毫无益处的。

格：当然了。

苏：其次，酗酒。娇弱和懈怠不应该成为我们卫士们的品行。

格：绝对不行。

苏：那么，表达娇弱和酗酒的和弦是什么呢？

格：是爱昂尼亚和利迪亚的调子，也就是一般被称为："悠闲"的调子。

苏：嗯，这些能用于军乐中吗？

格：恰恰相反。这样看来，就只剩下多丽斯和弗丽加了。

苏：我对于和弦可以说是一窍不通。但我所要的是一种能

鼓舞士气的和弦，一种听上去是勇士们在面对危险时，或显示其刚毅时，或遭受挫败时，或面临伤亡和其他不幸时，所吟唱的和弦，一种他们在危急关头以坚定的步伐和决定来迎接命运的打击时所唱的和弦，还有另外一种，就是勇士们在天下太平，行动自由，没有贫困的压力时，向神祷告，用指导和训戒来规劝他人，或者另一方面，当他表示愿意接受训戒时所用的和弦。还有那些能表达他已谨慎地完成了自己的任务，并且没有被成功冲昏头脑，而是心平气和地面对这一事实的和弦。我要求你只保留这两种和弦。另外，就是要留下那些能表达穷困与自由，表达不幸与幸运，表达勇敢，表达自制和弦。

格：这些就是刚才我说的多丽斯和弗丽加。

苏：那么，如果在我们的歌曲中只能使用这些和弦的话，我们是不是就不需要复音和多重和弦了呢？

格：我想应该不需要了。

苏：那么，我们是不是就不必再保留那些制造三角复音七弦琴的工匠了呢？是不是就不必再保留那些制造其他多弦怪调的乐器的工匠了呢？

格：当然不必了。

苏：可是，你怎么处理那些造笛子的工匠和吹笛子的人呢？既然你认为在使用复合的弦方面，笛子甚至于比所有的弦乐器加在一起还要糟糕，而且多重和弦也不过是对笛子的模仿罢了，你还会允许他们在我们的城邦里存在吗？

格：显然不会了。

苏：那么，在这个国家里就只剩下七弦琴和竖琴有演奏了，再不就是牧羊人在乡下使用的牧笛了。

格：按我们讨论的结果来看，当然只能得出这个结论了。

苏：我们选择了阿波罗和他的乐器，而抛弃了马塞亚和他的乐器。就一点也不奇怪了。

格：毫不奇怪。

苏：如此看来，天啊，我们已经不知不觉地开始对我们的城邦进行清洗了。刚才我还说它太过于奢靡了。

格：我们这样做非常明智。

苏：好了，现在我们可以停止清洗了。说完了和弦，接下来自然就该说说节奏了。它们也应该遵循同一原则，因为我们不应当寻求复杂的、五花八门的节拍，而是要发掘出什么样的节奏才能表达出勇武的气概与和谐的生活。我们一旦发现了它们，就要使音步和弦律能够配合上具有同样精神的歌词，而不是使歌词能够配合上音步和弦律。说出这些节奏的责任现在落在了你身上。你可得教给我这些节奏，就像刚才你教我和弦一样。

格：可是说实话，我实在是教不了你。因为我只知道，节奏大约有三种原则，一切节奏体系均以此为框架。这就好比是在音乐里有四个音阶，所有的和弦都是在它们的基础上配成的。我就只知道这些。至于说它们各自模仿了怎样的生活，我实在是说不上来。

苏：如果是这样，看来我们只好请教一下达蒙了。他可以告诉我们哪些节奏表达的是自私，哪些是傲慢，哪些是暴躁易怒，以及其它不好的东西，还有哪些节奏则表达相反的情感。我仿佛记得他曾提到过一种复杂的克里特格，还有一种叫做扬抑抑格或英雄格。我不太懂他把这两种节奏拼凑起来的方式，但是在这两种节奏中，音步的升降长短是相等的。要是我没弄错的话，他还说起过一种抑扬格和一种特罗奇格，并分别赋予它

们长短不同的音值。另外，在某些情况下他还像对节奏一样赞扬或批评音步的调速。也许他指的是两者的结合，总之我不太肯定他的意思。然而，如我所言，这些东西最好还是请教一下达蒙本人，因为这些问题分析起来是很困难的，你明白吗？

格：最好是那样。

苏：但是我们不难看出，曲子优雅与否是节奏好坏与否的结果。

格：对。这点不难看出。

苏：而且，节奏的好坏与否是与风格的好坏与否相一致的。同样地，和弦的谐调与否也是由风格的好坏所定的。这是因为，我们的原则是节奏与和弦是因歌词而定的，不是歌词因节奏与和弦而定。

格：的确如此。节奏与和弦应该由歌词而定。

苏：难道某种风格的歌词与特点不是取决于灵魂的修养吗？

格：是的。

苏：某种风格的其他方面呢？

格：也同样。

苏：那么，美的，和谐的，优雅的风格，以及好的节奏就取决于它们朴素与否。我指的是一种只有正确而高尚的心性才具备的朴素，而不是做为愚蠢的代名词的那种简单朴素。

格：对极了。

苏：如果要使我们的年轻人能够尽其天职，是不是该让他们以这种优雅与谐调做为他们努力的目标呢？

格：他们理应如此。

苏：毫无疑问，在画家的艺术里以及其他具有创造性和建设性的艺术里，到处可以找到这些东西，比如说在编织，刺绣，

建筑，以及其他各种制造业中。甚至在大自然中，动物也好，植物也好，都可以发现优雅存在与否。而丑陋、混乱以及不和谐几乎总是与糟糕的歌词和本性联系在一起的，如同优雅和谐与善良高尚是孪生姐妹一样相似。

格：对极了。

苏：我们是不是还要进一步进行监督呢？我们是否仅仅满足于让诗人们在作品里表现善行，否则就要惩之以驱逐出城邦呢？还有，同样的措施是不是也要扩展到艺术家们身上，是否也要禁止他们展览邪恶、放纵、自私和猥亵的雕塑、建筑及其他创造性艺术呢？是不是那些不遵守我们这一法令的人都不准在我们的城邦里搞他的艺术，以免我们的公民的品味被他们腐化了呢？我们不能让我们的护国者们在这些道德缺陷的形象中成长，犹如生活在有毒的牧场里，天天以毒草毒花为食，以至于在不知不觉中他们的灵魂里就积郁出腐化的脓疮来了。我们的艺术家们应该具有辨别美和优雅的真实本性这种能力。只有这样，我们的年轻人才能在一片健康的土壤里，生活在美景雅乐之中，接受事物善的一片。而佳作所流露出来的美，将会流入他们的耳目中，就像从一片净土吹来的微风，悄悄地带着你们的灵魂，由年少无知接近理性之美，并与之共鸣。

格：没有比这种教育更可贵的了。

苏：因此，格劳孔，音乐的教育比其他方式都更有效，这是因为节奏与和弦能进入到灵魂深处，并牢牢地附在上面，赋予它雍容优雅，从而使受到正当教育的人的灵魂变得优雅，而受到不良教育的人的灵魂变得粗俗。而且，因为那些受到了内心世界的真正教育的人最能洞悉艺术与自然界中的缺陷，并且在以真正的高品味来欣赏并吸收美好的事物的同时变得高贵而

善良，所以他能够在现在还很年轻时，甚至于还不知道为什么要这样做时，就正确地抨击和憎恨邪恶。而当他明白了这样做的原因后，就能辨认出哪些人是他早已通过自己所受的教 育就熟悉了的朋友，并且尊敬他们。

格：对，我同意你的想法。我们的年轻人们应该在你提到的那些前提的基础上接受音乐的教育。

苏：这就像在学习阅读时一样。我们学完了几个字母表上的字母，并且看到了它们的排列组合之后，就觉得相当满足了。无论这些字母占据的空间是大还是小，我们都不会觉得它们微不足道，反而是渴望随时随地都能把它们辨认出来。在这之前，我们是不会自认为在阅读的艺术上已经达到了完美的境界的。

格：没错。

苏：又譬如，只有当我们学会了字母本身之后，才能够辨认出它们在水里或镜中的倒影来。同一种艺术和研究，能给我们两者的知识；……

格：的确如此……

苏：即使如此，我仍主张，不论是我们自己还是我们要教育的护国者们，除非是懂得了自制、勇敢、开明、慷慨及类似的气质的根本形式，以及它们相对的形式和它们的综合体，并且能随时随地辨认出它们来，不因它们的大小而忽视它们，并且认定它们肯定存在于某种艺术和研究的范围内，——除非这样，才能说我们懂了音乐。

格：绝对如此。

苏：当一个美的灵魂与一个美的形式和谐地给合在一起，如果铸在了同一个模子里的时侯，是不是这就是人们所能看见的最美的景致？

格：的确是最美的。

苏：最美的难道不是最可爱的吗？

格：可以这么说。

苏：而一个有着和谐的精神的人最爱的事物就是那些可爱的东西，他不会爱一个灵魂不和谐的人，对吧？

格：对。如果那个人的灵魂存在着这样的缺陷，他是不会爱他的。可是，如果那个人只不过是有一些肉体上的缺陷，他会对此很有耐心，并且会一样地爱他的。

苏：我想，你可能有或者曾有过这样的经验，所以我同意你的看法。不过，再让我问你一个问题：过度的快感跟节制是一码事吗？

格：怎么可能是一码事？快感就如同痛苦一样，能剥夺人运用智力的能力。

苏：那么，过度的快感与一般意义上的道德呢？

格：也根本不是一码事。

苏：跟恣意放纵呢？

格：是啊，关系十分密切。

苏：还有比肉体的爱更大、更强烈的快感吗？

格：也没有比它更疯狂的快感了。

苏：相形之下，真正的爱是对于美和秩序的爱——一种有节制的、和谐的爱，是吧？

格：对极了。

苏：那么，不自制和疯狂都是不能与真正的爱混为一谈的吧？

格：当然不能了。

苏：那么，疯狂的、不自制的快感就永远不许和一个有爱

的人和他所爱的人混为一谈，而且，如果他的爱是正当的，他也不能和这种快感搅和到一块去，对吧？

格：不行，苏格拉底。他们可不能搅到一块去。

苏：那么，我想在我们建立的这个城市里，你必须制定一条法律，规定一个人对他的爱人的亲密，决不能超出父母对于儿子的亲密，而且其目的必须是高尚的，并且征得了对方的允许。这条规定是为了限制一个人的交往而谈的，我们绝不允许他超越雷池一步。如果他这样做了，就该被治一个粗俗下流之罪。

格：我非常同意。

苏：关于音乐，我们就说到这里吧。看这个结尾很完美，因为除了对美的爱之外，还有什么能够称得上是音乐的目的呢？

格：我同意。

苏：说过了音乐之后该说说体育了。除了音乐，我们的年轻人所要接受的训练就是体育了。

格：当然了。

苏：体育教育与音乐教育一样，应该让他们从小就开始接受。而且，体育训练应该十分小心，并且要终其一生。我并不认为良好的体质本身有利于灵魂的修养；相反，美好的灵魂它本身能够在可能的范围内改善体质。关于这一点，我愿听听你的看法，以便确认一下自己的观点，你认为如何？

格：对，我同意。

苏：那么，对于那些心灵已经受过了适当的训练的人，我们就可以把更多的注意力放在培养他们的体魄上。为避免多说废话，我们只就这个问题讲个大概。

格：好吧。

苏：我们早说过，他们必须戒酒，这是因为，护国者们是最不该醉得不知身在何处的人。

格：对。如果一个护国者得要另一个护国者来照看他，这岂不是太荒唐可笑了。

苏：但接下来，我们应该对他们的饮食作何见解呢？他们是被训练来进行最激烈的竞争的，不是吗？

格：是的。

苏：我们一般的运动员们的身体习惯对他们适合吗？

格：怎么会不适合呢？

苏：我担心运动员们的身体习惯不过是让人困顿，让人昏睡的习惯，是对人体有害的，你难道没注意到那些运动员们几乎都是在昏睡中过了一辈子，而且一旦他们略微改变一下习惯了的生活方式，就很可能患上重病吗？

格：是的，我注意到了。

苏：那么，我们就要给战士们一种更好的训练，使他们总是如警惕的猎犬一样敏于视听。他们在战斗中还要经受住水和食物的改变，经受住严寒酷暑的更替，并且保证让身体不会垮下来。

格：我也是这么想的。

苏：真正好的体育锻炼，应该是我们刚才所讲的那种朴素音乐的孪生姐妹。

格：为什么这么说呢？

苏：我想应该有一种体育锻炼如我们的音乐一样既朴素又优美，尤其是军事体育。

格：你是什么意思呢？

苏：我们可以从《荷马史诗》中发现我的意思。你知道，在

这部史诗中英雄们都是在战时以军粮充饥的。尽管他们是在赫勒斯庞的海岸边行军，却没有鱼吃。除了烤肉对于士兵来说是最方便的，而且他们只能燃起篝火来做饭，不许费事携带锅盆。

格：对。

苏：我也没弄错，在荷马的诗里从未提到过甜美的酱汁。当然，也并非只有他一个人是反对士兵们享用这些美味的。所有的职业运动员都晓得要保持良好的身体状态，就不该吃这些东西。

格：对。他们既然知道，不吃就对了。

苏：那么你也不会对西拉求斯人的宴会以及西西里人的改良烹饪赞不绝口了吧？

格：我想不会了。

苏：如果要使一个人保持良好的身体状态，你也不会允许他有一个哥林多女人做为情妇了吧？

格：当然不会啦。

苏：你也不会再夸赞人们通常视为美味的雅典甜食了吧？

格：当然不会了。

苏：所有这些饮食和生活方式均可比做是由多重和弦和多种节奏谱成的弦律和歌曲了。

格：没错。

苏：复杂的音乐会产生放荡，而复杂的饮食和生活方式则会导致疾病。相反，纯朴的音乐能使得灵魂自制，而朴素的体育锻炼能使得身强体健。

格：千真万确。

苏：不过，当不自制和疾病充斥了城邦的时侯，法庭与医院总是向他们敞开大门的。可这样一来，医生和律师们就会因

自己的本事而趾高气扬起来，因为他们发现，在城邦里不但奴隶，就连自由人也对他们十分注意。

格：当然了。

苏：不仅工匠小人需要一流的医生和法官，就连那些号称受过通才教育的人也是如此：还有什么比这更能证明糟糕的，不雅的教育状况的呢？如果一个人因为在国内没有合适的条件而必须到外国去寻求法律和医药的帮助，并且把别人当作主人和法官，让自己受于他人，这难道还不足可耻，还不说明他缺乏良好的教育吗？

格：这的确是最最可耻之事。

苏：你先别急着说"最最"之类的话。你想想看，还有更糟糕的一种情况：有这么一个人，不但终其一生都是在法庭上渡过的，不是当原告，就是当被告，而且竟然以自己擅打官司而自鸣得意；他还自认为是欺诈大师，能走任何歪路，能在所有漏洞中钻营，像柳条一样弯曲着逃脱法律的制裁。而他做了这一切都是为了什么呢？只不过是为了点微不足道的小便宜罢了。可他不知道，如果他能生活得稍稍规范一些，免得让法官对着他那桩烦人的案子打盹的话，他就做了一件大好事了。你说，还有比这更可耻的事情吗？

格：对，这确实更为可耻。

苏：嗯。还有，如果一个人不是为了治疗伤口，清除瘟疫而向人索取药物，而仅仅是因为他的懒惰和我们刚才提到的那些不良习惯造成了他身体里充满了水和气，就像体内有一片沼泽地一样，而迫使艾斯克雷匹斯的聪明的儿子们替他的病取个名字，像什么肠胃气胀，鼻喉炎之类。所有这一切，不是也很可耻吗？

格：是的。他们确实为这些病想出了许多稀奇古怪的名称。

苏：对。我相信在艾斯克雷匹斯的时代里还不会有这些疾痛，我之所以这么说，是根据《荷马史诗》中幼里匹勒斯的故事来的。他受伤之后，喝了由普拉姆宁酒混合的奶酒，还加了大麦和碎乳酪。这种酒是能使伤口发炎的。可是也一同参加了特洛伊战争的艾斯克雷匹斯的儿子们却并没有责怪那个给他喝这酒的女子，也没有责怪给幼里匹勒斯看病的帕楚克鲁。

格：嗯，这样一杯酒给他这样一个病人喝，确实是够要命的。

苏：这也算不了什么。你想想，我们以前常说，在希洛底库斯之前的时代里，在艾斯克雷匹斯的行会里并没有使用过我们现在的医疗体系。我们现在的医学，可以说是驯化疾病的医学。而希洛底库斯，做为一名病体缠身的教练，在训练和治疗中发现了一种新方法，就是先折磨自己，然后再折磨其他人。

格：这是怎么回事？

苏：也就是说，他发明的是让人久病不愈，以期拖延死亡。他既然得了不治之症，而且又无望康复痊愈，于是他就干脆一辈子做一名体弱多病的人。他除了照顾自己之外什么都干不了，而一旦他改变了生活习惯，就会倍受折磨，所以，借助科学的帮助，他得以挣扎到老死。

格：这份报酬真是来之不易啊！

苏：对。不过，也许人们还会渴望得到这种报酬呢，除非他们明白这一点：艾斯克雷匹斯之所以没有把这种多病而延寿的方法传授给后人，并非是他对这一医学分支不甚了解和缺乏经验，而是因为他知道，在这么一个井然有序的城邦里，每个人都有他自己应尽的职责，因而没有闲功夫长期生病。这种情

况放在手艺人身上很合适，但可笑的是，这却不适合那些较为富有的人。

格：你是什么意思呢？

苏：我的意思是：如果一个木匠生了病，他会要求医生给他来点速效的烈药。催吐剂，泻药，灼烧消炎法，甚至是动刀子，这些都是给他治病的手段。倘若有人给他开的药方是一套饮食保健的食谱，或者告诉他说他得把脑袋缠裹起来，以及诸如此类的方法。他肯定会马上说他没功夫生病，如果要丢下活计不做而去花时间照料自己的病，那活着还有什么好处。于是，他会和医生道声再见，又回到过去的生活习惯中去，要么是病愈了继续干他的活，要么就是情况恶化一死了之，也就省了许多麻烦。

格：对。像他这样生活的人只能这么治了。

苏：他不是有自己的职业吗？如果失去了工作，他活着还有什么意思？

格：对极了。

苏：然而，对有钱人来说这就完全是另一码事了。我们不说他要活着就必须做某一特定的工作。

格：一般说来，他也用不着做任何事。

苏：那么，你就从来没听说过弗西里底斯的那句名言，说人如果衣食无忧，就必须行有德之事。

格：没听说过。不过我想这种人最好是早就开始行有德之事。

苏：我们不要去和弗西里底斯争论这个问题了。我们还是问问我们自己：行有德之事对于富人来讲是一种义务呢，还是大可不必呢？如果是义务的话，就再让我问一个问题：由于生

病而限制饮食，既然妨碍木匠和其他手艺人使用自己的脑子，会不会也同样影响弗西里底斯的看法呢？

格：对此是毫无疑问的。过分地关心照顾自己的身体，如果超过了体育训练的规则，就会对道德大有损害。

苏：确实是这样。这也同样有害于治学、治军、治国。而且，最重要的是，它也有害于治家、思考和自省。人们常常怀疑造成头疼和眩晕的原因是哲学，由此而进一步来讲，所有对于美德的尝试和躬行都该遭到禁止喽。人们总是担心自己被累得病倒了，而总是对自己的身体状况放心不下。

格：对，很可能是这样。

苏：因此，我们独善其身的艾斯克雷匹斯说不定曾经只把他的本事施于那些基本上身体健康，生活习惯良好，只不过是患了某种明确的疾病的人。他采用药物和手术对这些人加以治疗，使他们一如既往地生活下去。从这种意义上来讲，他也为城邦的利益做出了贡献。但是对于那些被无数病痛纠缠的人，他就不会试图通过服药和排泄物替他们一点点地治好了。这是因为，他不愿延长那些毫无用处的人的生命，也不愿让孱弱的父亲再生下更孱弱的儿子。如果一个人不能过正常人的生活，他就不必再去给他治疗了。给这样的人治病，无论是对于病人自己还是对于城邦都没有好处。

格：那么，你把艾斯克雷匹斯也是当作政治家来看待的喽。

苏：当然了。而且，他的性格又在他儿子们身上得以进一步的体现。你应该看到，在过去的时代里他们可都是英雄，并且像我说的那样，在围困特洛伊时曾行医救世。你也该记得，当潘达鲁斯伤了门尼劳斯之后，他们是怎样“吮吸出伤口里的血，给他们撒上止痛的药物”，可是，就门尼劳斯而论，他们并没有

开方子说病人此后该吃什么、喝什么。对于幼里庇勒斯也是一样。在他们看来，这些药物已经是足以治愈这些人，如果他们受伤之前就很健康并且生活习惯不规律的话。因此，即使他确实不小心喝了一杯由拉姆宁酒混制的奶酒，他也一样能恢复健康。艾斯克雷匹斯的儿子们是不愿为那些不健康，不自制的人治病的，因为这些人的生命无论于己于人都是没有用处的。医术并非是为他们所创造的。即使他们像达达斯一样富有，艾斯克雷匹斯的儿子们也一样会拒绝伺侯他们。

格：艾斯克雷匹斯的儿子们的确是独具慧眼。

苏：那是自然。可是宾达的悲剧作家们却不顺从我们要求，他明知艾斯克雷匹斯是阿波罗之子，还说什么他接受了贿赂来替一个将死的富人治病，并因此而遭电闪雷击。但是，如果要与我们既定的原则保持一致的话，我们就不能相信他们说的话。如果艾斯克雷匹斯确实是神的儿子，我们就必须坚持他并非是贪婪成性之人；或者说，如果他是贪婪成性之人的话，他就不会是神的儿子了。

格：苏格拉底，你讲得太妙了。不过，我想问你一个问题：城邦里难道不该有好医生吗？那些不论病人体质好坏就广行医术的医生，难道不是最好的医生吗？同样地，那些熟悉人的所有道德本性的法官们，难道不是最好的法官吗？

苏：是的，我也同样愿意有好法官、好医生。但是你知道我认为谁才称得上是好医生、好法官吗？

格：你可以讲给我听吗？

苏：如果我能够的话，就会告诉你的。不过，我注意到你在同一个问题里，把两种完全不同的东西搅到一块了。

格：怎么会呢？

苏：你把医生和法官混为一谈了。最有本事的医生，是那些从小就把对疾病的体验与他们的医术结合起来的医生。他们最好是身体不要太强壮，并且亲身体会过各种各样的疾病。因为我认为，一个好的身体并不是他们治病的工具；如果是的话，我也就不会允许他们得上或得过什么疾病了。可事实上，他们治病靠的是脑子。如果脑子有了病的话，他们就不能替人治病了。

格：对极了。

苏：可是对于法官来说就是另一码事了，因为他是用脑子来治理别人的脑子。因此，我们可不能光是为了便于他凭直觉来揣测别人的罪行，而让他置身于邪恶的思想中接受训练，从小吸收这些思想，并把每种罪都犯上一回。一个能够做出公正判断、受人尊敬的人不应该在小时侯经历或沾染任何恶习。这就是为什么好人在年轻时显得很单纯，易于被不诚实的人欺骗，因为他们在他的灵魂里还没有邪恶的范例。

格：没错，他们很容易受骗。

苏：因此，年轻人不该做法官，他应该学会了解邪恶，不是通过自己的灵魂，而是通过对别人的邪恶的本性长时间的观察。总之，这种知识应该成为他的向导，而不是叫他去亲身一试。

格：对。只有这样才称得上是理想的法官。

苏：对。而且他还必须是一个好人（这也就是我对你的问题的回答），因为只有那些拥有美好灵魂的人才是好人。刚才我说有些人天性狡猾多疑，这样的人往往犯过许多种罪，并认为是做恶的大师。当这种人和同类人在一起时，的确是十分小心谨慎，因为他可以通过自身来判断别人。可是一旦他与有阅历，

有德行的人相处在一起的时侯，他看来就又像个傻瓜了。因为他会毫无道理地瞎猜疑。他自己没有诚实的概念，所以他也分辨不出诚实的人来。

同时，由于坏人比好人要多，而他也更经常与坏人混在一起，他会自认为——当然别人也可以这么想——他是很明智的，一点不傻。

格：的确如此。

苏：所以，我们要找的明智的法官绝非这种人，而是另一种人。因为，邪恶不会了解美德，而具有美德的本性在接受了长期的教育之后，却能获得美德与邪恶的两方面的知识。总之，具有智慧的并非邪恶之徒，而是有德之士。我是这么看的。

格：我也一样。

苏：在你们的城邦里，就该提倡这种药物，这种法律，它们将会有助于培养好的品性，给人以健康的灵魂和体魄。置于那些体弱多病之人，就让他们自生自灭呢；而那些堕落的，不可救药的灵魂，就让他们结束自己的生命吧。

格：显然，这对于那些病人和城邦都有好处。

苏：这么一来，我们的年轻人们因为只受到了鼓励自制的音乐的教化，将不愿被送上法庭。

格：显然如此。

苏：同样地，音乐家们也会满足于进行朴素的体育锻炼，因而除非是在特殊情况下，否则是不会跟药物打交道的。

格：这我相信。

苏：他要进行的锻炼和运动旨在激发起他本性中的精神元素，而不是增长他的体力。他不会像普通的运动员一样，通过锻炼和有规律的生活来增长肌肉。

格：对极了。

苏：而音乐和体育这两种艺术也不是像人们常说的那样，一个是为了训练灵活，另一个是为了训练体魄。

格：那么它们到底是为了训练什么？

苏：我相信，这两者的教师们目的都主要是在于提高灵魂的修养上。

格：为什么这么说？

苏：难道你没发现，仅仅致力于体育教育而忽视了音乐教育或者仅仅致力于音乐教育而忽视了体育教育，对于人的头脑有什么影响吗？

格：在哪些方面有影响？

苏：前者造成了生硬和刚猛，而后者则造成了软弱与女人气。

格：对。我很清楚，一个人如果纯粹是运动员的话就变成了野蛮人，而如果纯粹是音乐家的话就温柔软弱到了于己无益的程度了。

苏：然而，这种刚猛只不过是出自于精神的，只要加以正确引导就能演变成勇敢。但如果过分强化，就有可能变成凶顽和残酷。

格：我也完全是这么想的。

苏：另一方面，哲学家也必须具备温文尔雅的气质。同样地，如果他们温柔得过分的话，也就变成软弱了。但只要教育得法，就会文雅得十分得体了。

格：对。

苏：在我们看来，难道护国者们不该同样具备这两种品质吗？

格：绝对应该。

苏：而这两者是不是也必须和谐地统一起来？

格：毫无疑问。

苏：而和谐的灵魂，是不是包括自制和勇敢呢？

格：对。

苏：而不和谐的灵魂就该是懦弱与粗野的吧？

格：对极了。

苏：如果一个人允许音乐左右他，通过他的耳朵向他的灵魂里灌输我们刚才提到的甜蜜，温柔，忧郁的曲调，让他的生命在歌曲的颤音和愉悦中渡过，那么在这过程的最初阶段里，他的激情与精神就像铁一样被锻造成为有用之物，而不是脆弱无用之物。然而，如果这种软化，抚慰的过程持续下去的话，在下一个阶段里他就开始被融化消磨，直到被磨光了精神，割掉了灵魂的筋骨，最终成为一个弱不禁风的战士。

格：对极了。

苏：如果他的精神天生就十分软弱，那么这将会加速这种变化过程。但如果他的精神元素很充足，那么这种弱化精神的音乐力量就会使他兴奋起来，只要稍加刺激他就会暴怒起来，但又转瞬即逝。他不但不会精神勃发，反而会变得易怒，激动，而且十分乖张。

格：正是如此。

苏：所以，如果一个人能够进行大量的、剧烈的体育训练，可以在音乐与哲学方面是个糟糕的学生，那么一开始，他的良好的体魄会使得他趾高气扬，并且狂妄自大起来。

格：那当然了。

苏：那么接下来会发生什么事呢？如果他除了进行体育训

练之外什么都不做，并且毫不理睬缪斯女神，那么他原来或许还有的一点点智慧，岂不是会由于缺乏对所有学识、研究、思想和文化的兴趣而变得越来越微弱，驽钝与盲目吗？而他的头脑岂不是也将永不会清醒，吸收养份，他的知觉也永不会从混沌一片中被清理出来吗？

格：对。

苏：那么，结果他就会变成了一个憎恶哲学的人，不驯化的人，因而也将永不会使用规劝这一武器。他就像一头野兽，暴虐而凶残，不知世上还有其他处世之道。他完全是生活在一种无知与邪恶的状态中，对礼仪和优雅感觉麻木。

格：对极了。

苏：而人性有两种标准，一种是精神性的，另一种是哲学性的。应该说，神赐予人类两种艺术形式以呼应这两者（而且只是间接地呼应灵魂和肉体），以便使这两种标准（如同乐器的弦一样）被放松或拉紧，直到它们能达到和谐。

格：天意似乎如此。

苏：而只有那些能把音乐与体育以恰当的比例结合在一起，并把它们很好地融汇进灵魂的人，或许才能称得上是真正的音乐家与和弦大师。这是远非那些调琴师们可比的。

格：你说得对，苏格拉底。

苏：如果要我们的政府能持久的话，我们的城邦里就永远需要这样的领袖。

格：对，这样的人是必不可少的。

苏：那么，这些就是我们关于人的本性和教育的原则了。我们还有必要再进一步讨论公民们的舞蹈，捕猎，体操和赛马等活动吗？这些活动都要遵循这一总的原则。知道了这一规则，我

们就不难明白该怎么做了。

格：我敢说一点也不难。

苏：很好，那么接下来该谈谈什么问题了呢？我们是不是应该问问应由谁来治理城邦，而谁是被治理的人呢？

格：当然要问问了。

苏：毋庸置疑，年长的应该治理年轻的。

格：显然如此。

苏：而在年长者中，应由最优秀者治理。

格：这也很明显。

苏：嗯。最好的农夫难道不是那些全心全意致力于农业的人吗？

格：对。

苏：我们既然想要最好的护国者来保卫我们的城邦，难道他们不该是最具有护国者的品格的人吗？

格：对。

苏：为此，这些人一定要精明强干，并且对城邦极其关切，对吧？

格：没错。

苏：而一个人所最关切的东西就是他所最爱的东西，对吧？

格：可以肯定。

苏：而他最可能爱的就是那些他认为与其休戚相关的东西，和那些他认为总是影响他的命运好坏的东西，对吧？

格：对极了。

苏：那么我们就务必选择一下。我们应当留心一下那些终其一生都在殷切地希望为国家的利益而效劳，并且对于背叛国家利益之举深恶痛绝的护国者们。

格：只有他们才是合适的人选。

苏：在他们不同的年龄段时，我们应该一直保持对他们的观察，以便能看到他们是否还保持着决心，是否不为武力和诱惑所动，永不忘记和撇开他们对城邦的责任感。

格：怎么个撇开法？

苏：我来解释一下给你听。一个人可以或有意或无意地抛弃他的决心。当他祛除了错觉并增加了对事物的了解之后，会有意这样做；当他看不到真理时，则会在无意中这样做。

格：我现在明白了什么是有意地抛弃自己的决心了。可是我还不太明白什么是无意的。

苏：怎么，你没看见人们被不情愿地剥夺了善，而心甘情愿地放弃了恶吗？难道丧失真理不是恶，难道拥有真理不是善吗？难道你不认为按照事物本来的样子来看待它们就是拥有了真理吗？

格：对。我同意你说剥夺人类的真理是违反人类的意志的。

苏：难道这种被不情愿地剥夺了某种东西，不是偷窃，胁迫和诱惑的结果吗？

格：可我还是不明白。

苏：我恐怕有点像个悲剧家，讲得太隐晦了。我的意思只不过是说，有些人因被规劝而改了主意，而另一些人则是因为忘却而改变了念头。有些人被辨论所说服，因而被偷走了主见：而另一些人则是随着时间流逝而忘却了他的主见。我把这称做偷窃。现在你明白了吧？

格：是的。

苏：另外，那些被胁迫的人就是屈服于痛苦和悲伤的淫威，而被迫改变主张的人。

格：我明白了，你说得完全正确。

苏：那么你也明白那些被诱惑的人不是受了快感的影响，就是受到了恐惧的影响喽？

格：是的。所有具有欺骗性的东西都可说是诱惑。

苏：因此，如我刚才所言，我们必须要问一问哪些人是捍卫自己信念的最好的护国者，他们要坚信，所有他们认为是符合城邦利益的事情都该成为他们生活的准则。我们必须从小就观察他们，让他们常做那些他们很可能会忘记或受骗的事，然后从中筛选出那些牢记自己的使命，不受欺骗的人；对于那些没有通过考验的则加以淘汰。对不对？

格：对。

苏：我们也得给他们来点劳作。痛苦和矛盾，好让他们从中进一步证明他们具备这些好品质。

格：对极了。

苏：那么，我们必须以诱惑来考验一下他们——也就是第三种测试，然后再来看看他们会怎样做。就如同人们牵着马驹到人声嘈杂的地方来看看它们是否具有驯服的天性一样，我们也要置青年人于恐怖的环境中，然后再让他们尝试享乐，以便对他们来一番彻底的考验。这甚至比烈火炼真金还要严格，但是却可以发现他们是否已装备好了抵御诱惑的武器，是否总是行高贵之事，是否已经成了自己和所学音乐的护卫者，并且能在任何情况下都保持有节奏而又和谐的于己于国均有利的天性。只有那些成功地、清白地通过了各个年龄段的考验的人——不论是在童年、青年，还是成年阶段中都通过了的人，才能被选出来做为城邦的执政官和护国者。他们将永远是受到敬仰，不论是生前还是死后，并且接受塑像立碑的荣誉——我们所能给

予最高荣誉。但是我们要淘汰掉那些没有通过这些检验的人。我想这就是挑选和任命我们执政官与护国者的方法。当然，我只不过是泛泛而论，不敢假充详尽。

格：总地来说，我同意你的观点。

苏：也许“护国家”这个词，在最完全的意义上应该只用于一个更高的阶层，即那些保护我们不受外敌侵略。在国内让公民们和平相处，那些不存歹意加害于我们的人。先前被我们称为护国者的年轻人也许更应该被恰当地称为执政官的辅佐者或支持者。

格：我同意。

苏：那么，我们该如何设计原先提到过的好些必要的谎言呢？我们只撒一个这样的弥天大谎，以期骗执政官们，并且如有可能，骗过所有国人。

格：什么谎话？

苏：其实这也不是什么新鲜的谎话了。只不过是把腓尼基人的老故事里面发生在很久以前的事换了个地方而已（且像诗人所讲的那样能让世人都相信），当然也不是发生在现在的事了。而且，我也不晓得是否还可以讲这种谎言；或者，如果可以的话，它还有没有可能奏效。

格：你为什么讲得这么吞吞吐吐的？

苏：如果我讲给你听了，你就不会奇怪我为什么吞吞吐吐的了。

格：说吧。不用担心。

苏：那好吧。我说：尽管我不知道该怎样面对着你把它讲出来，也不知道该怎么把这么胆大妄为的虚构之辞讲出来，我本打算把它逐步地讲出来，先是对执政官，然后对士兵们，最

后对所有百姓。我要告诉他们青春只是一场梦，而他们从我们这里接受的教育和训练只不过是一种表象而已。事实上，在这段时间里，他们一直都是在大地的腹中被孕育和喂养，并在这里形成了他们自己，他们的肢体以及其他附属物。当他们被造就完了的时候，大地他们的母亲，就把他们都生出来了。这样，他们的国家就是他们的母亲和乳娘，因而他们有责任为她造福，保卫她不受侵略，并视其公民为大地之子也就是自己的兄弟。

格：看来你耻于说出这个谎话是有原因的。

苏：对。但还不仅仅是这些，我才只不过说了一半。在我们的故事里，我们要对公民们说，你们虽是兄弟，但神却把你们造得不完全一样。你们中有些人具有指挥能力，他们是被神掺杂了金子造就的，因此还具有最高的荣誉；还有一些人是用银子造的，因而可成为辅臣；另外那些成了农夫和手艺人的人是神掺杂了铜和铁造就的。而这些属性一般来说又将遗传给子孙后代。不过，由于所有人同属一种，有时侯金子做的父亲会生下银子做的儿子，或者有时银子做的父亲会生下金子做的儿子。而神给予执政官的首要的重大原则就是，他们所要小心捍卫的就是种族的纯正。他们应该注意他们的子孙体内掺杂了何种元素。因为，如果金子或银子做的父亲生下了混有铜或铁的儿子，那么就表示大自然要求他们有个级别的转换，那么执政官就不该怜悯那个要被降级为农夫和手艺人的孩子。因为也同样会有手艺人的孩子由于体内混了金子或银子而被晋升到尊贵的阶层，成为护国者或辅弼者。因为神谕说明，如果让铜或铁做的人护卫城邦，那么城邦就要遭受破坏。这就是我编的故事。你说有可能使我们的公民们相信它吗？

格：在这一代人中恐怕还不行。但是或许他们的儿子，或

者儿子的儿子，以及他们的子孙后代会相信这个故事

苏：我也知道这很困难。但无论如何，这个故事在传播的过程中会使他们更加关心城邦和他人。好了，关于这个谎话已经说得够多的了，说不定现在它已经随着谣言的翅膀传到了国外。还是让我们在这里武装我们这些生于大地的英雄们，并且在他们的执政官的指挥下引导他们前进。让他们环顾四周，寻找一个最能镇压反叛的地方，并保护自己不为敌人所伤。要知道，敌人就像狼群，会从外面向羊圈袭击。让他们安营扎寨，祭奠众神，然后收拾休息之所。

格：正应如此。

苏：而他们的休息之所应该能为他们抵御严寒酷暑。

格：我想你指的是房舍吧？

苏：是的。但是这些必须是士兵们住的房舍，而非商店老板开的。

格：有什么区别吗？

苏：我会尽力说明这一点的。牧羊人养了一条警犬，它却由于缺乏管束或由于饥饿，或者由于某种不良的习惯，会转向羊群并骚扰它们。举止不像只狗，而像只狼。难道这不是犯了大错吗？

格：的确是大错。

苏：因此，我们一定要十分注意我们的辅弼者们，不要因为他们比我们的公民们更强，而变得忘乎所以乃至变成野蛮的暴君，而非公民们的朋友与同盟了。

格：对，我们要特别注意。

苏：难道最好的护国者们不该配以真正好的教育吗？

格：可是他们早就接受过了良好的教育呀。

苏：我可不那么有把握，格老孔。我只有据说，他们应该如此。另外，真正的教育，不管它到底是什么，必然具有相互之间以及与受他们保护的人之间使他们的关系文明化、人性化的作用。

格：对极了。

苏：不光是他们的教育，还有他们的居住之所，还有所有他们拥有的东西，都应是既不会削弱他们做为护国者的美德，也不会引诱他们去掠夺欺诈其他公民。任何头脑清醒的人都该知道这一点。

格：那么，现在我们得想想，如果要使他们明白我们是怎样设想他们的，那么他们该怎样生活呢？首先，除了生活必需品之外，他们谁都不许拥有自己的财产。他们也不许拥有私人房屋和商店，而不让别的想进去的人进入；而他们的给养，应该仅仅与受训的节制而勇敢的战士们是一样的；他们应该同意只从公民那里拿到一定数量的报酬，而这些报酬刚刚够他一年的花销，一个子儿也不许多要；他们应该在食堂吃饭，并且像士兵一样住在营地里。我从前要告诉他们，神在他们体内混合了金银。既然他们体内有这些神圣的金属，他们就不该再掺杂进其他人常有的杂质。也不许用这种世俗的混杂玷污神圣。因为这些普通金属将导致许多不圣洁的行为，而他们自身还是纯洁无瑕的。而且，在所有公民当中，只许他们接触金银，不许与之共处一室，不许佩带它们，也不许用它们做的器皿喝酒。这将会使他们得到拯救，而他们则是城邦的救星。如果他们一旦拥有了自己的房屋、土地和钱财，他们将会成为不错的房主和农夫，而不是好的护国者了，将成为其他公民的敌人与暴君而不是他们的同盟了。他们将会憎恨并且被憎恨，他们会阴谋算

计别人并且被人算计，他们将终其一生都生活在恐惧之中，惧怕内在敌人远甚于惧怕外在敌人，而毁灭他们自己及别人的时刻也就为时不远了。基于这么多原因，难道我们不该说我们的城邦该如此这般加以管理，而这些就是我们为我们的护国者的利益而规定的准则吗？

格：没错。

第四卷　国家与灵魂

辩论者：苏格拉底
　　　　阿弟曼图斯
　　　　格劳孔

财富和贫困，其中一个是奢侈和懒惰的专利，另一个是可鄙和恶性的专利，两者都是不满的专利。

灵魂有多少形状，国家就有多少形状。

这时，阿第曼图斯提出了一个问题：

阿：如果一个人对你说，你使这些人感到痛苦，他们是造成自己忧愁的人，城邦原本是属于他们的，但他们却并不配；当别的人有土地，建造宽敞和漂亮的房子，并且有许多好看的东西在他们身边。那些人凭自己的财富向神祇提供牺牲，并且热情好客；并且，正如你刚才所说，他们拥有金子和银子，以及那些命运幸运儿所拥有的一切，但我们贫困的公民，连那些缩在城市一角的，并驻有卫士的丝绸商号都不如，对这一切，你如何做答？

苏：是的，他们是不如，你可以补充一点。他们仅仅是吃饱了饭，而不是像其它的人一样，除了能吃饭，还拿钱；因此，即便，他们愿意，他们也无力旅游，也没有钱花在女情人身上，以及其它奢华的爱好，这随着世界的前进，被认为是幸福，你还可以补充很多性质类似的指责。

阿：但是，让我们假定，所有的这些都已被包括在质询中了。

苏：你的意思是问，我们的回答是什么。

阿：是的。

苏：假如，我们沿着原来的道路继续前进，那么我们就会找到答案。我们的回答是，即使他们是那样，我们的保卫者仍

将是最幸福的人。但是，我们建立邦国的目的并非是为了某一个阶级的并不均衡的幸福，而是为了全体人的幸福。

我们认为，在一个秩序井然，并且是为了所有人的利益的邦国里，正义更容易被发现，而在一个秩序混乱的邦国里，则更容易找到非正义。当我们找到这两者后，我们便会判断哪一个更为幸福。

现在，我认为，我们都赞成建立幸福的国家，并非部分的，或是仅仅为了少数几个公民的幸福，而为了全体公民的幸福，接着，我们便会逐渐接触与之相反的国度。

假设，我们在给一座雕像上油漆，有一个人上前来，对我们说：

你们为什么不把身体上最美丽的地方，涂上最美丽的颜色呢？——眼睛应该是紫色的，而你们把它们涂成了黑色。

——对于这些人，我们可以回答：

“先生，你肯定不会让我们美化眼睛，到了这样的程度，以至于它们都不是眼睛了吧?。”

考虑到，如果我们给予这些以及其它的一些特性本质，它们固有的本质，我们就能使整体更美丽。

所以，我对你说，不要给予我们的保卫者某种幸福，使他们变得不像保卫者了，因为我们同样也可以给我们的农夫穿上皇家的礼服，并且给他们戴上黄金的皇冠，并且跪在地上，向他们磕头，直到他们满意为止。不要再谈这个论题了。

我们的制陶人同样可以被允许躺在沙发上，并且在壁炉旁用餐，传递着酒杯，痛饮，只要他们能自己做主，在陶器作坊想干多久就干多久。

这样一来，我们使每个阶级都获得幸福——那么，你能想

像，整个国家也会变得幸福。但是，决不要让这种观点进入你的思想：因为，如果我们听从你的话，农夫便不再是农夫，而制陶者也不再是制陶者，并且没有人保留阶级的特性本质。

那么，如果这些对于社会腐败，为人不懂装懂仅限于修鞋的人，则算不得什么恶果；但是当法律守卫者，政府的保护人仅仅是像，而不是真正的保护者，那么看他们是如何把这个国家闹翻天的吧。我们的意图是让保卫者成为我们的拯救者，而不是邦国的毁灭者，而我们的对手却在想节日中的农民，是在享受狂欢的生活，而不是做为那些对国家尽义务的公民。但如果是这些，我们所指不同，他指的是一个并非邦国的事物。因此，我们必须考虑，在指点选择保卫者时。我们是否应该单独调查他们最大的幸福，或是这一幸福的原则，是否会存于邦国之中，与其成为一个整体。

但是，如果后一种观点是正确的，那么，保卫者及其帮手，和所有其它一样的人，被强迫或是鼓励去把他们自己的工作做得最好。那么，整个国家就会以高贵的秩序成长起来，并且这几个阶级都将获得自然赋于他们的适当比例的幸福。

阿：我认为你很正确。

苏：我在想，你是否会同意我刚刚又想到的一个观点。

阿：是什么呢？

苏：财富和贫穷。

阿：它们是如何运行的呢？

苏：这一过程如下所述：当一个制陶人发财后，你想，他会继续忍受他的技艺给他带来的痛苦吗？

阿：当然不。

苏：他是否会变得更懒和粗心？

阿：是的，他会很快堕落。

苏：但是，另一方面，如果他没有钱，就买不起各种工具和仪器，他便不能和自己平时做得一样好，也不能和平时一样地教他的孩子和徒弟。

阿：当然不行。

苏：那么，在贫困和财富的影响下，艺人和他们的手艺都同样地易于退化。

阿：有证据。

苏：这里便是新的罪恶的发源地。保卫者必须对它保持高度警惕，否则，它就会悄悄溜进城邦，而不被发现。

阿：什么罪恶？

苏：财富和贫困；其中一个是奢侈和懒惰的专利，另一个是可鄙和恶性的专利，两者都是不满的专利。

阿：这十分正确，但是，苏格拉底，我还是想知道，我们的城邦是如何能够打仗的，假如他们失去了战斗的筋骨，而所面对的敌人既强大又富有。

苏：这当然是一个难题。假如同这样一个强敌开战，则有很多困难，但假如有两个这样的强敌，则便毫无困难了。

阿：怎么会这样呢？

苏：首先，假如我们必须要打仗的话，我们这一方将是装备精良的斗士同富有的人的军队作战的。

阿：是的。

苏：阿第曼图斯，你难道不认为，一个技艺精湛的拳师，对付两个不是拳师的肥胖而又富足的绅士，绰绰有余吗？

阿：他们两个一起上，则很难说。

苏：什么？当然不会这样。假如他能逃脱，第一个扑过来

的人攻击呢？假如，他在灼热的阳光下，把这套把戏，重复几次，做为专家的他，难道不会斗垮几个肥胖的人吗？

阿：当然，不过在这种争斗里，不会有什么精彩之处。

苏：而且，富有的人可能在科学，拳击等方面，比在军事素质方面，更有天赋。

阿：很可能。

苏：那么，我们便可以推断，我们的健将们，可以同几倍于他们的人拼斗？

阿：我同意，我认为你是正确的。

苏：假设，在接火之前，我们的公民派一个使团去其中一个国家告诉他们什么是事实：我们既无金，又无银，也不被允许有这两种东西，但是你们可以有。那么，你们难道不在战争中帮助我们，而从另一个城邦的灭亡中获利吗？当听到这些话时，谁会同精壮的狗打斗而不会和他们的狗一起，向肥美而温柔的羊发起攻击呢？

阿：这不大可能，而假如，很多国家的财富被集中到其中一个国家，穷国就可能面临危险。

苏：你怎能如此简单地把国家用于除我们的国家之外的社会呢？

阿：为何不？

苏：你应该用复数来说明其它的国家，不是他们其中的一个是城市，而是有很多城市，就像他们在游戏中所说的一样。

无论在哪一个城市，无论这个城市多小，它都在事实上被分为两个部分，贫困的人的城，和富贵的人的城；它们之间严重对立，在哪一方，都有很多更细小的分支，你将会满眼迷雾，你把它们看做一个国家整体。但是，如果你把它们看做很多独

立的部分，而把一个整体的权力，财富，人为分发给它们；你将总是有很多朋友，而很少的敌人。那么，你的国家，当现在制定的智慧的秩序，一直传播下去，便会成为最伟大的国家。

我不是指在名声或外表方面，而是指在行动和真理方面，虽然他连1000名卫士都没有。你将不会找到同她一样的独立完整国家，不管是海伦尼斯，还是野蛮人中，虽然，很多这样的国家，看起来很伟大，数倍地伟大。

阿：非常正确。

苏：那么，我们的统治者应如何制定国家的大小，和领土的多少呢？他们将不出边界一步。

阿：你的建议是什么？

苏：如果这一国家，能够持续统一，我就会允许它持续扩张，这便是适当的限制。

阿：非常好。

苏：我们的保卫者，还必须有另一条原则。让我们的城邦归于既不大，又不小的程度，但必需是一个整体并且自给自足。

阿：这肯定不是我们强加于他们的一个重要原则。

苏：我们刚才谈到的另一个命令，更加轻松，——我的意思是，把保卫者素质差的子女降低使用，而要把下层社会的素质好的子女提拔任命，这是我们的责任。这样的目的是，对于一般公民来说，要使人人凭他们的天赋来做事，一个人做一件具体的事，然后人人各守其职，是为一个整体，而不是一盘散沙，这样，整个城邦就会是一个整体而不分散。

阿：不错，那并不难。

苏：我的好阿第曼图斯呀！我们所制定的规则并不是像别人认为的那样，是一些伟大的原则，而仅仅是一件大事的细枝

末节，如果可以这么说的话，他符合我们的目的。

阿：你指的是什么？

苏：教育和抚养呀！假如我们的公民受过良好的教育，并且成长为通晓情理的人，他们就很容易了解这样的事以及那些我不曾提到的事。例如婚姻，生养孩子，找女人，这些都应该遵循同样的原则，也就是常言所说的，朋友之间都是一样的。

阿：这便是解决一切问题的最好办法。

苏：还有，假如城邦有一个良好的开端，就会像一个车轮，加速转动。良好的抚养和教育会造就良好的素质，而这些由教育带来的良好素质会不断改进，这一改进则最终会改进人和其它一些动物的品种。

阿：非常可能。

苏：那么，总而言之，这便是我们的领导必须将其注意集中的地方，——将音乐和体操保持原来的形式，不做任何革新。他们必须竭尽全力，保持他们的完整。如果有人说人们最喜欢：

唱歌的人的最新歌曲

领导者们一定会忧虑，他们所赞颂的不是新的歌曲，而是新一类的歌曲。这便不应该赞颂，也不应视为诗人的意愿，因为音乐的创新，对整个国家都充满了危险，这应该加以禁绝。德蒙是这么告诉我的，而我也相信他的话，他说，当歌曲的形式变化时，国家的基本法律经常会跟着改变。

阿：是的，你可以认为我与你，德蒙的想法是一致的。

苏：那么，我们的保卫者应该在音乐中建立堡垒。

阿：是的，你所说的无政府主义，很容易混进来的。

苏：是的，并且以娱乐的形式，第一眼看去，似乎没有害处。

阿：本来嘛！这是没有什么害处，只不过这种放荡的精神，一旦找到扎根之所在，就会在不知不觉中，侵入社会风俗习惯，然后以更大的力量，侵入人与人之间的契约关系，然后从人与人之间契约关系侵入法律和制度，并以鲁莽不忌的方式进行。而最后的结局，苏格拉底，是推翻了一切私权，公权。

苏：真的吗？

阿：这是我的观点。

苏：那么，我们的年轻人一开始就应该在严格的制度下接受训练，因为如果娱乐变得无拘无束，年轻人自己也会变得无纪律性，那么，他们永远不会成为行为良好，具有道德的公民。

阿：非常正确。

苏：他们如果能在娱乐上有良好的开端，又在音乐的协助下，取得良好秩序的习惯，那么，这种具有秩序的习惯——跟别人的恣意游戏何等不同！——就会在他们的一切行动影响他们，成为他们成长的原则，而万一国内有什么堕落的地方，他们也一定能加以拨乱反正。

阿：不错。

苏：他们既然受过教育，他们就会自行制定那些前辈忽略了的次要规则。

阿：你是什么意思？

苏：我指的是如下之事：——年轻人什么时候应该在年长者面前保持沉默，他们应该如何以起立，或是请他们坐下的方式对长者表示尊敬，怎样侍奉父母，应该穿什么样的衣服和鞋子，梳什么样的发型；以及一般举止礼貌的常识。你同意吗？

阿：是的。

苏：不过，为这类的事立法是愚蠢的。——我怀疑是否有

人做过这种事，也怀疑是否有准确的成文规定能持久。

阿：不可能。

苏：阿第曼图斯，人受教育时的面临的方向大约会决定他的未来的生活方式。同林之鸟不是相互吸引吗？

啊：当然。

苏：这种情形的最后的结果，可以是良好的，也可以是良好的反面。

阿：不可否认。

苏：因此，我决不试图为这类事情制定更多的规则。

阿：自然如此。

苏：再有那些有关市场的事，对于诸如，人与人之间的交往，再如人与工匠之间的契约，污蔑和伤害，起诉，陪审团的指定，你有什么意见？

另外还有可能发生的问题，比如市场，港口税金的征收，以及一般情况下，市场，警察，港口等的规距。但是，我的天，你想要我们为每件事都订下法律吗？

阿：我想，针对善良的人制订这些法律是不必要的，凡是需要制定的规章，他们自己就会很快发现。

苏：不错，我的朋友，只要神祇能维护，我们给他们制定的法律，这便够了。

阿：如果没有神祇帮助，他们便会不断地立法，修改他们的法律和生活方式，希望达到完美境界。

苏：你大概是想把他们比做那些因为没有自制力，而不肯割舍他们的纵欲习惯的病人，是吗？

阿：一点不错。

苏：是啊，这种人活得快活得很呢。他们总是去看医生，病

症却越来越多，病情也越来越复杂，还总是幻想，他们会被任何人提供的偏方治好。

阿：有这种想法的病人多的是。

苏：是啊，而且最有趣的是，他们对于告诉真相的人都愤恨不已，事实是，除非他们放弃暴饮暴食，追女人，懈怠懒惰，则一切药物，内外科，避邪镇魔，都不会有什么效果。

阿：有意思，我看不出来，向对你说实话的人发脾气，有什么意思？

苏：这些人，当然不会为阁下所喜了。

阿：当然。

苏：一个国家的行为，如果类似于我刚才所描述的那种人，你大概也不会赞成。不是有那些秩序不良的国家吗？它们禁止公民变更国家制度，违者处以极刑。而那些被视为最伟大的政治家的人，则最能讨好这种政府下的人民，最能纵容，奉承他们，最擅长预料他们的一时欲求，并且满足它们。这种国家，难道不像我刚才所说的那种病人吗？

阿：是的，国家同那些病人一样差劲，对于这种国家，我向来不齿。

苏：但是，你对那些在政治生活中甘心从众的政客，所表现的那种冷静和技巧，难道不羡慕吗？

阿：不错，我佩服他们。但不是佩服所有的这类人物，因为其中还有一些人，被大众的称颂弄昏了头，以至于自欺欺人，自认为是政治家。这种人不值我景仰。

苏：你是什么意思。对这种人，你应该更同情呀。当一个不会测量，又碰到一大群不会测量的人宣称他有六尺高，他能够不相信他们所说的吗？

阿：在这种情况下，当然非信不可。

苏：那么，你还是不要生他们的气；他们难道不和演戏一样有趣吗？他们尝试我刚才所说的各种小改革，经常幻想，他们能凭借立法，来消除世上一切契约中的欺诈，和其它我提到过的恶劣行径，却不知他们是在砍九头蛇的脑袋，砍一个，长一个。

阿：是啊，他们做的正是那种事。

苏：我认为，真正的立法者，无论是在秩序井然或是欠佳的国家里，不论是在法律或是宪法上，都不会自找麻烦，制定这一类的规则。对于秩序不佳的国家来说，这类规定毫无用处。对于秩序井然的国家，制定它们毫无困难，因为这类规定，有很多都可以从我们从前的规章里自然地浮现出来。

阿：那么还有什么立法问题，要我们去解决呢？

苏：我们没有什么事，但戴尔菲之神，阿波罗还有事。他要规定最重大、最高贵、最主要的事。

阿：什么事呢？

苏：神届和祭祀的程序，和整个侍奉神，半神人，英雄的仪式的制订，逝者的长眠之处，以及任何希望同冥府居民保持和睦的人，都要遵依礼仪的规划。

对这类事情，我们是外行。我们作为国家的缔造者，如果把这类事情托付给巫师，而不托付给我们的祖宗神灵，那我们就愚不可及，且自己骗自己。阿波罗是居于中央，大地之脩的神，是人类宗教的阐释者。

阿：对，我们按你说的做。

苏：但是，我们说了半天，正义到底在哪里呀？阿里斯图的大儿子，你告诉我吧。我们的城邦已经改造得可以住人了，那

就请你拿着蜡烛找吧，还要加上令兄，玻勒马霍斯，和我们其余的朋友；一起来帮忙，让我们看看，在城邦里的什么地方，我们能找到正义和非正义，它们之间有何不同，以及那些渴望幸福的人，不论神或人看见了没有，应该取得的自己应拥有的那一种。

格劳孔：胡说八道，你不是答应过，要自己找的吗？你还说，对于你，不能为正义提供帮助，就是对神灵的亵渎。

苏：我不否认，我曾说过这些话，你既然提醒了我。我自然会遵守诺言，但是你们必须参与。

格：好吧。

苏：那么，我希望用这种方法来找；我打算以一种假定开始，假如我们的国家秩序井然，那就是一个完美的国家。

格：那当然。

苏：既然它是完美的，所以它也是睿智的，英勇的，有节制的，富有正义感的。

格：那同样十分明显。

苏：不论我们在我们的邦国里找到什么样的品质，找不到的那一种就是剩下来的喽？

格：不错。

苏：假如有四样东西，我们要找其中的一样，——不管是哪一样，那么我们要找的东西可能是我们一上来就认出来的，那就没有问题了，但我们也许先认出其它三样东西，那么，第四样显然就是剩下的。

格：非常正确。

苏：那些道德也是四种，我们是否可以用类似的方法来寻找它们呢？

格：显然如此。

苏：在邦国里得到的道德，第一种出现的是智慧，我在其中发现了一种特殊性。

格：什么特殊性？

苏：我们所描述的国度，据说其睿智在于接纳忠言。

格：不错。

苏：忠言当然是知识的一种，因为人能够提忠言，是因为他们有知识，而不是无知。

格：当然。

苏：邦国内的知识是多种多样的吧？

格：那还用说。

苏：木匠有专业知识，但是，那种知识会给城邦带来睿智，或纳谏如流的名声吗？

格：当然不会，那只能使城邦的木工技术而闻名。

苏：那么，城邦并不能因为拥有木匠的专业知识而能在这方面进忠告，而获得睿智的名声了？

格：当然不能啦。

苏：那么，能够在制造铜器上给人指点，或是拥有类似的其它知识，都不能给城邦带来睿智的名声。

格：这都不是理由。

苏：种田的知识也不能证明这一点，那种知识只会使城邦以农业闻名，对吧？

格：对。

苏：在我们刚刚创立的邦国里，在能提建议的公民之间，有没有一种知识，其提出的建议，不是关于国内任何个别的事物，而是关于整体的，并且考虑到国家如何处理好各种对内对外的

问题。

格：当然有。

苏：那是些什么知识，在哪些人身上可以找到呀？

格：是保卫者的知识，能够在我们刚才谈及的被视为完美的保卫者身上找到。

苏：拥有这种知识，城邦会获得什么样的名声呢？

格：从谏如流，真正睿智的名声。

苏：在我们的邦国里，是这种真正的保卫者多呢，还是手艺匠人多？

格：当然匠人多。

苏：因为拥有某种知识而得名的各个阶层里，保卫者岂不是人数最少的？

格：最少最少的阶层。

苏：所以，就是由于这为数最少的阶层或组成部分，和城邦中这一领导和统治阶层所有的知识，整个根据自然形成的国家便是睿智的。而这唯一具有堪称智慧的知识的阶层，自然是一切阶层中人数最少的。

格：完全正确。

苏：那么，那四种道德的一种，其本质和在国家里的地位，似乎已经被发掘出来啦。

格：以我的鄙见，以非常令人满意的方式被发掘出来了。

苏：那么，我们不会觉得看见勇气多么困难了，同时，是哪一阶层具有的勇气赋予了国家勇敢的声明，也是显而易见了。

格：你是什么意思？

苏：这还用问？每当有人评论一个国家是勇敢的或是懦弱的，他们的依据都是那些代表国家出战的人呀。

格：没有人会想到其它人。

苏：其它的公民可能是勇敢的，也可能是怯弱的，但他们的勇敢或怯弱对国家勇敢与否不起什么作用。

格：当然不起。

苏：城邦之堪称勇敢，是依赖它的一部分人。在一切情况下，这部分人都维护着我们的立法者所教导他们的意思，因而知道害怕和不应害怕的事物的本质，这一点便是你所谓的勇敢。

格：你把你刚说过的话再说一遍好不好？我想我并没有能完全了解你。

苏：我是说，勇敢是一种拯救。

格：拯救什么？

苏：拯救那些有关该可畏的事物是什么，它们具有什么本质的看法，而这是法律通过教育来确立的。

我说的"在一切情况下"，指的是一个人在快乐中，痛苦里，或欲念及恐惧的影响下，都维持一种意见，不会放弃它。要我举例说明这一点吗？

格：劳驾。

苏：你知道，染匠要把毛料染成纯正的海紫色，首先要选的是白色。他们处理白色时，十分谨慎，麻烦，以求毛料的白底色能充分玩美地挂上紫色。以这方式染出的色一定不会褪，用卤水，或不用卤水洗，都不会洗掉它的鲜艳。如果，衣料不曾经过适当的处理，你就会发现，紫色或其它任何颜色，看起来都是何等的难看和丑陋。

格：我知道，这些布料会褪色，并且看起来十分可笑。

苏：那么，你就会明白，我们选择我们的战士，用音乐和体操来教育他们，究竟有什么目的。我们其实是想对他们造成

影响，使他们做好充分的准备，以接受法律的染色，而他们对于危险的想法所具有色彩，以及其它想法所具有的色彩，都应该以教育,和训练的方式在他们的思想上加以永不磨灭的印像，不因受到如水般的快感洗涤而消褪——这种快感洗起灵魂来，比一切苏打水都有效力得多，也比悲伤，畏惧或最强有力的洗涤剂强得多。这种正确意见的普遍拯救力量，符合法律的有关真、假危险的条款，我称之为勇敢，并将坚持这一点——除非阁下另有高见。

格：我当然同意这一点，因为我想你的想法是在于排斥那些没有受过教育的勇敢,例如野兽或是奴隶的勇敢，——这些，依你所见，并非法律所允许的那种，而是应该对它们另加命名。

苏：完全如此。

格：那么，我可以推想，勇敢是你描述的那样了？

苏：不错，你可以那么推想。假设你再加上"公民的"，也不会错得太远——假如你愿意，我们可以进一步地探求，但是我们现在寻找的不是勇气而是正义；对于我的目的而言，我们已经谈勇敢谈得够多了。

格：是的。

苏：邦国中还有两种道德，有待寻找，第一是节制，再就是我们追寻的目标：正义。

格：非常正确。

苏：现在，我们把节制放在一边，我们能不能找到正义呢？

格：我不知道怎样才能办到那一点，而且我也不希望找到了正义，却忽略了节制。因此我希望你先考虑节制问题。

苏：完全可以，我没有理由来拒绝你。

格：那考虑吧？

苏：好吧，就我目前所能看到的来说，节制的德性比以前更具有了谐调和和谐的本质特征。

格：这是为什么呢？

苏：节制是指，使一些快乐和欲望有序且受到控制；有趣的是，这一点已经在老话“自己做自己的主人”里有所体现，而同样的概念，我们也能在类似的话里，找到其踪迹，不是这样的吗？

格：毫无疑问。

苏：“自己做自己的主人”，这句话里有的地方很荒唐，因为主人同时也是仆人，仆人也是主人，在各式各样的说法里，所讲的都是同一个人。

格：当然。

苏：我的意思是，人类灵魂的深处，有着较善和较恶的两种原则，当较善的原则控制了较恶的原则，那么这个人就被认为是自己的主人；这是夸奖的话：但是，由于错误的教育或是误交恶友，则较善也是较弱的原则，受到较恶和较强的原则的压抑，——在这种情况下，他就受到责备，被叫做自己的奴隶，和没有原则的人。

格：言之有理。

苏：现在，我们来看看我们新建的邦国，在那里，你会看到，这两种情形中的一种，已经得到了实现，如果“节制”和“身为自己的主人”真实地反映了较善的部分控制了较恶的部分，则国家便能正确地被称为是自己的主人。

格：我知道你说的都正确。

苏：让我进一步指出来，各种各样，纷繁复杂的快乐，欲望和痛苦，通常都见之于儿童，妇女，奴隶，以及其实属于地

位最低，人数最多的阶层的所谓自由人。

格：当然。

苏：在另一方面，只有极少数人的欲望是符合情理，而又凭借智力，真知灼见的纯朴和节俭的欲望。这些少数人，他们的出身和教育都是最上乘的。

格：不错。

苏：你也许觉得，这两种人，都能在我们的邦国中找到，大多数人较为低微的欲求，是由极少数人睿智的，有德性的欲望所控制的。

格：我发觉了这一点。

苏：那么，假如世上有任何城邦，堪称为本身快乐和欲望的主人，自我的主宰，则我们的邦国，自然是有权要求这一名称了？

格：当然。

苏：因为同样的理由，它也可以被称为有节制了？

格：是的。

苏：世界上假如任何城邦，其执政者与人民，能够对谁来统治的问题，取得一致的意见，那么我们的邦国也会是这样了？

格：毫无疑问。

苏：全国的公民，既然对哪一个阶层，最为节制这一点，取得一致意见，这一阶层，是执政者还是民众呢？

格：我想，双方都是。

苏：你发现了没有，我们所想，节制是一种和谐，并没有错得太远。

格：为什么会这样呢？

苏：因为节制同勇气和智慧不同。后两者只是存在于部分

公民：一种使国家明智，一种使国家英勇。

节制可不是这样，它可以推广到全体公民，以及整个社会各阶层，产生强者，弱者及中产阶级的协调，而不用管，这些人在智力上，体力上，人数上或财富及其它等等方面，是强是弱。

因此，节制是上天对智者与蠢人进行协调，对哪一方在国家或个人斗争方面占到上风，而做的一种妥协。

格：我当然同意。

苏：所以，四种德行中的三种可以在我们的国家里找到。能使我们的国家具有美德的是最后一种德行，即正义——假如我们了解它到底是什么的话。

格：这一推论显而易见。

苏：那么，格劳孔，是时候了，我们要学习猎人，我们应该包围，并且凝神细察，不要让正义悄悄溜走，使我们再也看不到它了，因为它肯定在我们的国家的某个地方，因此，仔细地注视，如果你能首先发现它，一定要告诉我。

格：我要能看到就好了！可是，你应该把我看成一个追随者，只能够看到你给我看的东西，——这便是我能够做的。

苏：跟我一起祈祷，然后跟来吧。

格：好吧，不过得麻烦你指路。

苏：这里没有路，森林是那么黑暗且令人迷惑，不管怎样，我们仍应前进。

格：前进吧。

苏：（看见了什么）嗨，我开始觉得，我发现了踪迹，相信那只猎物跑不掉。

格：好消息。

苏：我们实在是笨蛋。

格：为什么？

苏：唉，我的好人，在我们探求的一开始，很久以前的事了，正义就在我们的脚下翻滚。我们却从未见到她，还有比这更荒唐的吗？就像那些人，手里拿着这东西，却到处找它。——这便是我们的情形——我们不是在看自己要找的东西，而是只看着老远的东西。我想，我们就是这样与之擦身而过的。

格：你是什么意思？

苏：我是想说，我们谈论正义已经有很长一段时间了，却对之视而不见。

格：这么大的一大段开场白，你真是搞得我不耐烦了。

苏：那么，请你告诉我，以下的说法对不对：你还记得原来我们始终视为国家基石的原则，也就是，一个人应从事符合他天性的行业。正义，就是这个原则，或者其中一部分。

格：是的，我们常说，一个人应从事一个职业。

苏：而且，我们确定了一点，正义便是做自己份内的事，不要管闲事。我们对这一点反复强调，另外有很多人也是这么对我们说的。

格：不错，我们是这么说的。

苏：以某种方式做自己份内的事便可假定为正义。你能否告诉我，我这一推论，是从何而来的呢？

格：我不能，但希望你告诉我。

苏：我想，当其它的德行如节制，勇敢和智慧被除去后，这是邦国中所剩下的唯一德行了。而它是那一切德行的终极来源和存在条件，在它们的里面，蕴藏着可以使之持久的东西，我们还说，如果我们找到了三种德行，那么正义便是第四种，也

就是剩下的一种。

格：这是必然的推理。

苏：如果要我们决定，也就是说，究竟是执政者与民众的谐调或是在战士之间维系那种法律所规定的危险的本质的论调，或是执政者的智谋和警觉，或是我刚才所说的在儿童与妇女，自由人与奴隶，匠人，执政者，民众等身上都能找到的德行，也就是各尽本份，不管闲事，这四种最德行的哪一种，其存在对建立卓越的国家，最关紧要呢？这个问题，颇难作答。

格：说出是哪一种，实在不容易。

苏：然则邦国中，各个单个的人需从事自已的职业，这似乎要于睿智，节制，勇敢，发生冲突了？

格：是的。

苏：而参与这种斗争的德行，便是正义了？

格：一点也不错。

苏：让我们从另一个观点看这个问题：一个邦国的执政者，就是你要托付以决定纷争的仲裁权的人，对吗？

格：当然。

苏：纷争的裁定，除了依据一个人既不能掠夺其它人的东西，也不会遭到掠夺这一原则，还有什么其它依据吗？

格：没有，这便是他们的原则。

苏：而且还是正义的原则，是吗？

格：是的。

苏：那么，遵照这个观点，我们仍要承认，正义便是拥有和从事个人所有的，属于他的事物了？

格：不错。

苏：好好地想一想，然后再讲你是否同意我的观点。

假设木匠做鞋匠的事，或鞋匠做木匠的事，再假设他们交换其工具和职责，或是同一个人做两者的工作，或是不论他们做了怎么的变换，你认为这样会给邦国带来巨大的危害吗？

格：没有。

苏：但是，当这个鞋匠，或者其它天性应该是匠人的人，因有钱，有力量，或者徒弟众多的优势，以至于野心勃勃，意图挤进斗士的阶层，或是斗士意图挤进立法者和保卫者的阶层，他虽然并没有这种能力，却要窍取别人的工具和职责。再或是一个身兼匠人，立法者和斗士，那时，我相信你就会同意我的这一句话，这种转换，及这种相互插手别的事的情况，必将毁灭整个国家。

格：一点不错。

苏：既然有三个明显的阶层，它们之间的相互混淆，以及相互转换，对国家都是极大的损害。可以十分正确地称之为罪行了。

格：完全正确。

苏：对于本国的最大罪行，你必将称之为非正义了。

格：当然。

苏：那么，这便是非正义了，另一方面，匠人、副手、和卫士、各自从事本身的职责，就是正义，并且使整个城邦符合正义。

格：我同意你的话。

苏：我们还不能过分地肯定。不过，如果经过考证，在国人心中和国家内，正义的概念得到了核实，我们就没有怀疑的余地了。但如果不能核实，我们必须重新考察。

首先，让我们结束旧的调查。你应记得，我们开始探究的

时候，有一个印像，那就是，我们如果能从大方面检查正义，那么在个人上分析它，就会容易得许多。那个大的方面的例证是国家，因此我们就尽力缔造了最完美的国家，并且相信，在秩序井然的国家里，一定会找到正义。

现在，让我们把已有的发现，运用到个人身上吧。——假如两者相符，那我们就可以满意了。假如在个人上出了差异，我们便只好回到国家上去，重新尝试一次这番理论。两者放在一块去的时候，摩擦会产生亮光，正义便会在光明中显现出来，那时我们能看到的东西就会在灵魂中永存。

格：这个办法很好，我们就按你的说法行动吧。

苏：那我就要问：两个东西一大一小，名称相同。这时候，专就其名称相同而言，它们是相似的吗？

格：相似。

苏：那么，如果我们仅就正义的观念来说，正义的人，是否与正义的国家相似呢？

格：是的。

苏：我们认为，当国内的三个阶层，各尽其职的时候，那个国家就是符合正义的。一个国家之所以被称为有节制，勇敢和智慧，也是视这些阶层的其它表现和品质而定的，不是这样吗？

格：对。

苏：单个的人也是这样。我们尽可假定，在他的灵魂里，有跟在国家里的三个原则相同。由于他受到同样方式的影响，他也可以用同样的字眼，加以正确的描述，是吗？

格：当然。

苏：我的朋友，我们好像又再一次碰上了一个简单的问题：

灵魂是否真的具有这三种原则。

格：简单的问题！没有那回事，苏格拉底，常言说得好，好事没有容易的。

苏：一点不错。我想我们所用的方法，不足以正确的解决这个问题。真正的方法是较长的另一种。不过，我们还是可能达到准确程度不次于前一次探寻的答案。

格：对那样的答案，我们难道还可以不满意吗？以现在的情形来说，我是很满意的。

苏：我也会很满意的。

格：那我们继续大胆地揣测吧。

苏：我们是不是应该承认，我们每个人身上都具有国家所有的相同的原则的习惯，这些是从个人转移到国家上去的吗？——否则它们又是怎样出现在国家里的？就拿精神和激情的质量来说吧，当我们在各个城邦里找到这种质量的时候，如果我们设想，它并非来自据说具有它的人。例如，巴雷斯人的，席提亚人；以及一般而言的北方各民族的，难道不是十分可笑？同样地，我们可以引申到对知识的喜爱上去，而对知识的喜好是我国的特征；或是对金钱的喜好，这也可以正确地说，是腓尼基人和埃及人的特征。

格：不错。

苏：了解这一点是不难的。

格：一点不难。

苏：但在我们接下去问，这些原则究竟是三个还是一个时，就有点麻烦。换而言之，我们学习时所用的是我们天性的一部分，生气时则用的是另一部分，而满足我们的天生的欲求，则用第三部分；我们完整的灵魂，都要在这三种行为里，参与活

动——要决定这一点却是个难题。

格：不错，问题就在这里。

苏：那么，现在让我们决定，这两种说法是同还是不同吧。

格：我们怎么才能决定呢？

苏：很显然，同样的事物，不能以相反的方式，同时在同一部分上，或在同一事物的关系上，发生活动或受到活动的影响。因此，每当显然相同的事物发生这种矛盾，我们就知道，这些东西实际上并非相同，而是不同的。

格：说得好。

苏：举例而言，同一东西，能在同一时刻，同一地点，既静止又运动吗？

格：那怎么可能。

苏：既然如此，为了避免以后又发生争论，我们不妨把这些专有名词再明确地解释一下。假设有一个人，既是静止的，又是运动的，且在同一时刻。我们一定要反驳，说是他的一部分在动，而另一部分是静止的。

格：是啊。

苏：假如那位反对者进一步地详细解释，指出另一种细微的差别，也便是当陀罗旋转时，而其尖端定着一点的时候，不但陀罗的各个部分，连整个陀罗，都可以说是既静止又运动（他当然也可以举出在同一点上旋转的任何东西，做同样的例证），他的辨词是不能被我们承认的。因为在这种情形下，那些东西，并非自己在相同的地点既静止又运动，而是它的轴心是静止的，因为它在垂直的面上并无任何偏差，旋转的是他的圆周，但是如果旋转的时候，轴心偏左、右或前、后、那么，从任何观点来看，它都算不上是静止的。

格：这是正确的描述方式。

苏：然则，这类辨驳，不应该迷惑我们，或是让我们相信，同一种事物，同时处于一个地点，不能从以相反的方式相互产生作用和相互受到影响。

格：照我的想法来看，当然是不可能的。

苏：但为避免我们被迫检查一切这类的辨驳，以及详细地证明其错误，我们还是假定它们都是荒谬的，使我们有一种谅解，假定我们的假设有了错误，则我们就收回全部的推论。

格：不错，这是最好的办法。

苏：那么，你是否承认，同意和异议，欲求和嫌恶，吸引和排斥，都是相反的，而不论其是否被视为主动还是被动，因为主动，被动并不能变更其相反性质的事实。

格：是的，他们是相反的。

苏：那么还有饥和渴，一般的欲念，以及愿和不愿，这一切你大约都会归纳到业已说过的类别里去。你总是认为，有欲求的人灵魂追求的是其欲求的东西，是吗？再或者说，他要把他希望与占有的东西，拉到他身边来。换而言之，当一个人想要点什么东西，他的思想，由于他本身想满足这个欲望，就会点头同意，来表示他占有它的愿望，就像别人问了他这么个问题一样。是吗？

格：对。

苏：那么你又能怎样说不情愿，不喜欢和无欲呢？难道这些不该被归于憎恶与抛弃的对立的一类事物中去吗？

格：当然。

苏：假如在欲求上的一般情形如此，我们不妨想一下某一类特定的欲求，从里面选出饥和渴，因为它们被认为是最显著

的欲求。

格：就这么选吧。

苏：饿的目的是食，渴的对像是饮？

格：不错。

苏：要点便在这里：渴难道不是灵魂要饮的欲求吗？而且是仅仅要饮，并非是受它物左右变化的饮，例如温与凉，多与少，或是简而言之，任何特殊的饮料。但如果渴和热交织而来，这时的欲求便是要冷饮了；如果渴和冷交织而来，这时可就是要热饮了。再如渴得历害，所需饮料也必极多；渴得轻，所要的量也必然少。但是饮是专就渴本身而言的，并不涉及其它，则所要的也单纯是饮料了。

饮是渴的天然满足，食物是饥饿的天然满足一样。

格：是的，如你所说，单纯的欲求，永远是以单纯的目的为目的，有所变化的欲求，则以有所变化的目的为目的。

苏：在这里，有一种混淆不清的情况，所以我希望能够提防一位反对者，走上前来说，人没有仅仅欲求饮，而是求好饮，人没有仅仅欲求食，而是求好食。同样的情形，也可以引用到其它一切欲求上。

格：不错，反对者有一番道理可说。

苏：虽然如此，我仍然主张相关事物中有些都跟关系的任何一端的性质直接连系在一起，本身单纯存在的，其相关事物也必然单纯。

格：我简直不懂你是什么意思。

苏：我相信，你一定知道较大的与较小的存在着关系吧。

格：当然。

苏：大得多的是对于小得多的相关而言。

格：是的。

苏：过去的大的事物是对过去的小的事物而言的。未来的大的事物是对未来的小的事物而言的。

格：当然。

苏：同样的道理也适用于多与少，以及其它相同的概念，例如：双倍和一半，或是，较重的，和较轻的，较快的，和较慢的，冷和热，以及其它相关的概念。——这些不都是一样？

格：是的。

苏：同样的道理，一样可以适用于知识上。科学的对象是知识（假定这个定义是正确的），但是，具体一门科学的对象是具体的一类知识；我是指，举例而言，建筑和科学，其定义和内容，与其它的科学知识不同，因此被命名为建筑学。

格：当然。

苏：这难道不是因为它具有其它种类的知识所没有的特质吗？

格：不错。

苏：它有这种特质，因为它有一个特殊的对像，而这种情形，在其它的技艺和科学上也是一样的，对吗？

格：对。

苏：如果我说得明白的话，那么，你就会明白我们关于相对关系的本义。如果我仅考虑某一相对关系的一方，则另一方也应单独考虑。假设其中一方接受某种限制，另一方也要接受某种限制，我不是指，这些关系不是各自不同的。健康的知识一定是健康的。疾病的知识一定有病，而善恶的知识一定也是善恶的。我说的是，当知识一词，所使用的不是绝对意义，而是具有限定的对象——此刻来说，是健康与疾病——的本质的

时候，这个名词便属于限定，因而不能仅仅称之为知识，而应称之为医学。

格：我懂了，而且与你有同感。

苏：你是否认为。渴是这些相对关系中一个。

格：对，同饮料有关。

苏：某一种渴同某一种饮料有关，但仅就渴而言，就无所谓多或少，好或差，在某一时候特定的饮料，而仅仅是饮料，对吗?

格：当然。

苏：那么，渴的人的灵魂，就其渴而言，仅需要饮料，因此也就盼望它，希望得到它?

格：明显地是这样。

苏：如果你假定一种事物能使渴者的灵魂，不去想喝，这当然与渴的原理不同，而这渴的原理使他像野兽一样的喝，因为，就像我们所说那样，同一个的事物，不能以相反的方式，同时以其同一的部分，对同一事物，产生影响。

格：的确不可能。

苏：这种可能性，像弓箭手的手，不能同时推弓而又拉弓。你能说，一只手向前推，另一只手往后拉吗?

格：是这样。

苏：一个人能既渴而又不想饮吗?

格：能，这种事情常有。

苏：在这种情形的时候，又该如何解释呢？你是不是应该说，他灵魂里有种东西让他想饮，又有另外一种力量禁止他饮，而禁止他饮的力量也强过让他饮的欲望?

格：我想是的。

苏：那么，我们尽可能正确地去假定，这是两种原则，互不相同；人们用其中的一个来推理，不妨称之为灵魂的理性原则，用另一个去爱，饥、渴，和感受其它欲求的刺激，我们称之为不理性，或欲求原则，而后者与多种快感与满足感紧密联系，是吗？

格：不错，我们尽可以假设，这两者是不同的。

苏：我们可以下个最后的结论：灵魂里有两种原则。但是激情和精神也怎么说？它是第三个原则，还是前面的那两种中的一种有关系呢？

格：我偏向于认为，它跟欲求有关系。

苏：好吧，我记得听说过一个故事，我相信其中的内容，故事里说，阿格来翁之子，孝昂提斯，有一天从百里阿上城里来，在北城墙外面，看到刑场上有死尸，他感到自己有种欲望想去看，却又厌恶去看。有那么一阵子，他内心挣扎，捂住眼睛，最后，还是看的欲望胜利了，他就强迫自己的眼睛张开，跑到死尸跟前，嚷着："混帐东西，把这种美景看个饱吧！"

格：我也听说过这个故事。

苏：这个故事的寓意是，愤怒有时和欲望冲突，就好像它俩是两个完全不同的事物似的。

格：不错，是这个思。

苏：在许多其它的情形里，我们不是也观察到，当一个人的欲望，胜过了他的理性的时候，他就会骂自己，因为内心激烈冲突而发怒。而在这种类似一个国家内部派系冲突的冲突里面，他的血气是站在理性一边的：但当理性决定它自己是不可以被推翻的时候，精神或血气因素，竟企图跟欲望联合。我相信，这种情况，你从未看到在你或者——我猜想——在任何人

身上发生过的事情，不是吗？

格：完全正确。

苏：假定一个人自认为曾经害过别人，他愈是天性善良，就越不能对所害者报复到他身上的痛苦，例如，饥、寒等等，感到愤怒。他会认为这些是正义的，而如我所言，他的怒气不能因为这些而发泄出来。

格：不错。

苏：但是，当他认为自己是受害者的时候，他就会怒火冲天，自认为是站在正义的一边。他愈是受到饥寒交迫的痛苦，就愈能克服，坚持，直到他听到了理性像牧羊人止住狗叫那样呼唤他的理智。

格：这番说明好极了。在我们的国家里，狗就像辅助者一样，他们必需听他们的牧羊人即执政者的话。

苏：我听得出，你懂了我的意思，不过，还有一点希望你加以考虑。

格：哪一点呀？

苏：你总应该记得，情感或者是血气，乍看像是一种欲望，但是我们现在得说他们是同欲求相反的，因为在灵魂里的冲突中，它是站在理性一边的。

格：完全正确。

苏：但这又引起了另一个问题。情感血气是跟理性不同呢，还仅仅是理性的一种？假如它仅仅是理性的一种，那么灵魂不是具有三个原则，而只是具有两个：理性和欲望，如果不是这样的话，灵魂便具有第三因素，就像城邦有工匠，辅助者和执政者三个阶层。这便是情感或是血气。如果没有受到低劣的教育的影响，便是理性的当然辅佐，对吗？

格：是啊，一定有第三种。

苏：感情如果同欲望不同，那么它也同理性不同。

格：但这一点很容易证明。我们可以从小孩子身上看出来，他们几乎一生下来，就有那股血气，但在另一方面，他们中有的人永远也没有达到理性的境界。而大部分人则达到得太晚。

苏：说得好。你同样也可以在兽类身上看到这情感，而这一点进一步地证明了你的话的正确性。我们还可以引用过的荷马的诗为证：

他捶他的胸，以责备他的灵魂。

而在这句诗里，荷马明白地假定，就好坏来推理的能力，和受它谴责的非理性的愤怒，是两回事。

格：不错。

苏：那么，我们在颠簸了半天后，总算上了岸，并在大体上同意，存在于邦国内的原则也存在于个人身上，并有三类。

格：完全正确。

苏：我们是否可以推论，个人之所以智慧也是如此，而他借助的品德，和使国家睿智的品质相同？

格：当然。

苏：在国家里构成勇敢的品质，同样在个人身上构成勇敢，那么在其它品质方面。国家和个人的关系都是一样了？

格：毫无疑问。

苏：那么，我们认为一个人是正义的，就像我们评价一个国家是正义的那样，是吗？

格：顺理成章。

苏：我们应当记得，国家中正义的内容，包括三个阶层，各尽其职，对吗？

格：我们哪能忘呐。

苏：我们还应记得，按照他天性中的各种品质而做工作的人，是正义的，也是尽其本份的！

格：是的，我们也应该记着那一点。

苏：理性的原则，由于是明智的，并且掌握着整个灵魂，它当然就应该成为执政者。而情感或血气的原则，当然就应该是它的下属和盟友，不是吗？

格：当然。

苏：我们不是曾说过吗？音乐和体育的联合的潜移默化，可以使两者和谐，因为它们以高贵的文字，榜样来强化，支持理性，并且以和谐和节奏来节制，抚慰和文明化感情的狂放不羁。

格：一点不错。

苏：理性与情感，受到这种培养和教育，又能深知它们的功效作用，便能驾驭欲望，而欲望在我们的灵魂中所占比重最大，也是本质上对金钱最不满足的。它们因此对欲望保持警惕，以免欲望的灵魂，因为所谓的肉体的快感之充分取得，而变得跋扈专横，不想安于本份，想奴役和统治那些天生不属于它的东西。由此而覆盖了整个人类的生活。

格：对。

苏：理性和情感联合在一起，岂不是整个灵魂和肉体的最佳守卫者，以对抗外来的攻击？它们一个参谋，另一个在指导下战斗，英勇地执行前者的命令和动议。

格：不错。

苏：一个人如果不论快乐哀伤，都能在对什么应该畏惧，对什么应该大无畏的问题上，遵循理性的要求，他是否就堪称勇敢？

格：当然。

苏：一个人如果能负担发号施命，执政的责任，并能够调协三部分各自与总体利益所重叠的一小部分地方，我们就可以称他为明智的人吧？

格：毫无疑问。

苏：一个人如果能使他身上的这些部分，和谐融洽，其统治原则的理性，和从属原则的情感与欲求，都能一致地支持理性的执政者地位，而不反抗，你说这个人难道不是有节制的人吗？

格：当然了，这对于国家或是个人来说，都是节制的真义。

苏：那么我们又一次一次地解释了，人是如何以什么样的品质来成为正义的人的。

格：这一点是肯定的。

苏：个人身上的正义，同国家中的正义比较而言，是微不足道呢，还是形式有异，或是完全相同的呢？

格：依我看，没有什么不同。

苏：我这样问，是因为，假如我们还有疑问，则通过举几个例子，就能确信，我说得正确了。

格：你指的是什么例子？

苏：假如有人问我们，我们岂不是要承认，正义的国家，或受到这一国家的原则教育的人较之不正义的人，更不会带着金银逃走？有人能否认这一点吗？

格：没有。

苏：正义的人或公民，会犯下亵渎，盗窃，欺骗朋友，背叛国家的罪行吗？

格：永远不会。

苏：他也永远不会违背誓言吗？

格：那怎么可能。

苏：没有人比他更不可能犯奸淫，羞辱父母，或是疏于侍奉他的宗教的责任吧？

格：没有。

苏：其原因就是，他的身体的每一部分都在尽其所能，不管是统治还是被统治。

格：正是如此。

苏：那么，造就这种人和这种国家的原因是正义，你满意这个回答吗？或是你希望有别的答案吗？

格：我不。

苏：那么我们的梦想实现了；我们在开始缔造这个邦国时的揣测，也便是，某种神的力量引导我们认识正义的雏形，这一点得到了证实。

格：当然。

苏：要求木匠，鞋匠以及其它一切公民，各事其责，不管闲事的分工办法，便是正义的影子，也因此有其功效？

格：这是很清楚的。

苏：而实际上，正义确如我们所描绘的，不过其目标不在于人的外表，而在做为本源的我和人类维护的内心世界，正义的人不允许其内心的各个因素相互干扰，互相替代，而要为自己的内在生活建立秩序，当自己的主宰，制订自己的法律，因而取得自我的宁静。当他把内心的三种原则统一在一起——这些可比作音阶上的高中低三个部分及其间音——重复来说，当他把这一切统一在一起，使之不再是不同的许多的事物，而成为一个全然有节，完美谐调的天性的时候，那么，如果他需要

行动，则不论是财产上的，健康上的，或是公事私事上的，他的行为，必定能经常顾及到维持这种和谐的状况，并且把跟这种状况协调一致的事物，称作正义的善行，也一定把驾驭这种状况的品质称为睿智。

至于在任何时候妨碍这种状况的，他必称之为非正义的行为，而把掌握非正义行为的意见，称做无知。

格：你说的是真理，苏格拉底。

苏：好吧。假如我们肯定，我们已找到了正义的人，正义的国家，以及两者中的正义的本质。我们不能算是撒了谎吧？

格：绝对不算。

苏：那我们能这样说吗？

格：我们就这么说。

苏：那么，该讨论非正义了。

格：显然是的。

苏：非正义难道不是三种原则之间的冲突吗？管闲事，互相干预，灵魂的部分反对灵魂的整是本为天生属臣的叛民，反抗真命天子——这一切混淆和错觉，假如不是非正义，无节制，怯懦与无知，以及一切形式的罪恶，还能是甚么呢？

格：绝对是这样的。

苏：正义和非正义的本质已经明了，那么装做非正义而实行正义，或是装成正义等的意思，也是很明白的了？

格：你是什么意思？

苏：健康的东西带来强健的体格，不健康的东西导致疾病呀。

格：对。

苏：正义的行为导致正义，非正义的行为导致非正义。

格：那倒是真的。

苏：创造健康，为的是在身体的各部分，建立自然的秩序，使一部分受制于另一部分。引发疾病，指的是产生一种违背这种自然秩序的状况，是不是呀？

格：不错。

苏：创造正义，岂不就是在灵魂的各部分之间，建立自然的秩序，使这一部分受制于另一部分，引发非正义，岂不就是产生一种违背这种自然秩序的状况吗？

格：不错。

苏：那么，道德就是灵魂的健康，美丽和幸福，罪恶就是灵魂的疾病，软弱和缺陷了？

格：不错。

苏：行善便引向道德，行恶便引向罪恶，不是吗？

格：那还用说。

苏：不过，我们还是未能解答正义与非正义的相对优点的老问题，也就是：为人正义，行事正义，实行道德，哪一个更有利，不论是否为神或人所看见，或者，为人非正义，行事非正义，不受惩罚，不经悔改，哪一个更为有利？

格：依我判断，苏格拉底，这个问题已经变得荒谬了。我们知道，身体的本身结构失去平衡；纵有美味和美酒，权力和财富，人生也是难以忍受的。

谁能告诉我们，重要的原则被低估和毁灭，只要他不争取正义道德，或是不追求避免非正义和罪恶，假定这些品质跟我们的描述相似，便可任所欲为，那么人生还值得活下去吗？

苏：不错，如你所说，这个问题已经变得荒谬了。我们既然离开，那个让我们的眼睛看到真理的地方已经不远，我们还

是不要胆怯的好。

格：当然不要。

苏：那么来吧，看看那样值得一看的罪恶的真相。

格：我跟着你，请赐教。

苏：我们的辩论，似乎已达到了类似观礼塔的高度了，可以让人俯视。道德都属于一体，罪恶的形状却是多端，而其中四个特殊面貌，值得注意。

格：你指的什么？

苏：我意思是，灵魂有多少形状，国家就有多少形状。

格：多少呢？

苏：国家，灵魂，各有五种形状。

格：哪五种呢？

苏：第一种，是我们曾描述过的，而据说有两个名字的，即帝王制和贵族政治，其分别在于是一位或是多个杰出的人执政。

格：不错。

苏：不过，我认为这两个名字是在描述一个形式，因为不论是一个人还是多个人执政，如果执政者受过我们提过的那种教育，国家的基本大法必然能维持下去。

格：这是真的。

第五卷　婚姻与性爱

辩论者：苏格拉底
格劳孔
玻勒马霍斯
阿第曼图斯

我们公民对妇女儿童的共有，不正是国家大善之所在吗？

原则中两性中最优秀者应尽可能多的结合，而两性中的低劣者则应尽可能少的结合；而且，如果群体要保持一流的状态，就应该养育前者结合所生的后代，而非后者的后代。

那些天生的哲学家，可以做国家的领袖，而那些生下来不是哲学家的人，最好做追随者，而不是领袖。

苏格拉底：真善美的城邦与真善美的人是同一类型的；那么，如果这一类型是正确的，其它各种类型就成为错误的了；则邪恶不但会影响城邦的秩序，而且会影响个人灵魂的常规。这以四种形式表现出来。

格劳孔：它们是什么呢？

当我正要将这四种罪恶形式依我认识的顺序一一道出时，坐在阿第曼图斯身边远离我一侧的玻勒马霍斯开始与阿第曼图斯耳语起来。后者抓住前者的手，并扯住他肩头的衣服，将他拽着靠在自己身上，以便能更近地在他耳边说些什么。我只能听到几个字："我是不是该打断他，不然我们还能干什么？

阿第曼图斯：（*提高了声音*）当然不。

苏：他是谁？你们要打断谁的话？

玻勒马霍斯：是你。

苏：为什么单单要打断我的话？

阿：为什么？因为我们认为你只想偷懒，打算把整个故事中最重要的一章糊弄过去。你别以为我们看不出你那装腔作势，空洞无物的叙事方式。你说对妇女儿童而言，"朋友之间分享一切"应该是对任何人都是不言而明的真理。

苏：难道我说得不对吗？阿第曼图斯。

阿：对是对。虽然在这个特定命题上是对的，但是要像其它任何事一样，需要有个解释；因为所谓的“共有”有多种，所以请告诉我们你说的是什么样的“共有”。我们早就盼望您能告诉我们一些关于你们的公民家庭生活的事。他们是如何把孩子们带到这个世界上来的。而当孩子们来到这个世界后，人们又是怎样抚育教养他们的。概而言之，什么是妇女和儿童的“共有”呢？——我们认为，对这种“共有”制度的认识是否正确，对于一个国家的生存和发展来说有着重大且至关重要的影响。而现在，这个问题尚未解决，你却又说起别的国家的事去了。所以，正如你听到的，我们决定不让你讲下去了，除非你给我们把这件事讲清楚。

格：我也赞成这个决定。

斯拉赛玛图斯：不必罗嗦了，你就当我们都同意吧。

苏：你们恐怕不知道，如此围攻我意味着什么？你们正在挑起关于一个国家的争论！我还以为我已经讲完了，而且我很乐于将这一问题搁置起来，并对你们能接受我所说的话感到万分欣慰。然而你们却要我从最基本的地方重新讲起。全然不顾你们说的话如何漏洞百出。由于我可以预见到正在聚积着的麻烦，所以我才回避它。

斯：你以为我们是为什么目的而来的？是来寻找黄金，还是听传道？

苏：是听传道，但传道也应有限度。

格：对，苏格拉底，但智者闻道往往是以一生为限的。别管我们如何，就请你自己扪心自问：在我们的护国者中究竟应当推行一种什么样的妇幼“共有”呢？我们又如何对待人从出生到受教育，这需要极大关注的时期呢？还是请告诉我们这些

会是怎样的吧。

苏：好吧，我的单纯的朋友们，但答案可不单纯；比起我们得出的上一个结论，这一个就会引起更多的疑惑了。因为我们所说的是否具有可行性值得怀疑。从另一个角度看，我们认为可行的计划，是不是最好的计划，也值得怀疑。因此，我十分不愿讨论这个问题，我的朋友们，还是给我们自己留下点希望吧。别让我们到头来发现那只是个梦想而已。

格：不要怕，你的听众不会为难你，他们并未怀疑，也无敌意。

苏：我的朋友，你想你是在用这些话鼓励我。

格：不错。

苏：那么，让我告诉你们，你们这样做，其结果恰恰相反；假如我相信自己知道在说什么，那么你们的鼓励会起作用的。但一个人要向爱他的智者说明一件他所敬仰、热爱的大事的真相，需要排除心中的恐惧与踌躇。我现在的状态就像个踌躇的探索者，如此去探讨这个问题十分危险和难以捉摸的。但危险不在于我会被嘲笑（这未免太孩子气）。而是在于当我错过真理后。本应自己先站稳，却拉着我的朋友和我一起摔倒。我祈求娜米西斯不要把我下面要说的话应验到我身上。因为我的确认为杀人比起做个不顾真善美，正义与法律的骗子，所犯下的罪恶要小得多，所以我宁愿跑到敌人中间去冒险，也不愿呆在朋友中间。因此，你们对我的鼓励实在是不当啊。

格：（笑）那么好吧，苏格拉底，为了以防万一，你和你的观点会给我们造成任何伤害，我们应在你进行谋杀之间恕你无罪，并承认你不是个骗子。你就放心大胆地讲吧。

苏：好，法律规定，当一个人被宽恕，他就是无罪的，法

律所规定的，在此辩论中也应成立。

格：那么你还担心什么呢？

苏：好，我想我必须回过头来说一些我也许只在一个适当时机才说的话。关于男人的部分我已讲完了，下面该轮到女人了。尤其是应你们的要求，我更准备开始讲她们了。

因为男人生来就接受成为公民的教育，所以依我所见，获得对妇女儿童占有与使用的正确结论的唯一途径，就是顺着我们开始时的道路，即我们所说的，男人是保护者，是群体的户卫犬。

格：对。

苏：让我们进一步假设，如果我们对妇女的生养教育采用相同或近乎相同的规则，那么我们应该看看其结果是否与我们的假设想同。

格：你这是什么意思？

苏：我的意思不防以问题的形式表述。狗是否分为公母？它们是否在捕猎、守望以及其它事情上平等分担责任？当我们离开家时，我们是不是总把看护羊群的全部责任托付给公狗，而留下母狗在家，让它们只想着生育喂养小狗们就已经足够了？

格：不对，它们平均分担工作；他们之间唯一的不同，就是公狗更强壮，而母狗较弱小。

苏：但是你能让不同的动物干相同的事吗？除非他们是以同样方式喂养的。

格：不能。

苏：那么，如果要女人和男人承担同样的责任，他们必须有相同的天资和教育，是吗？

格：是。

苏：男人要接受音乐、体育教育。

格：是。

苏：那么女人也必须像男人一样接受音乐、体育，甚至军事的训练。

格：我想这是结论了吧。

苏：我倒觉得，我们这些特殊的建议，一但实行起来，会显得十分滑稽可笑。

格：没错。

苏：对，但最可笑的莫过于看着裸体的妇女们在摔跤场里和一群男人共同操练，特别是当她们已不再年轻时，既使是满脸皱纹，丑陋不堪的热心老头儿们继续经常去体育场锻炼，他们也肯定不会给人们带来美的视觉感受。

格：是的，确实如此。根据现在人们的观念，这个建议肯定会被认为是可笑的。

苏：那么既然我们决心直言我们的想法，就不能怕那些来自直接反对这一革新的人对智慧的嘲笑。当我们谈起女子的成就，他们会说，他们懂得音乐，擅长体育，没准还能顶盔贯甲骑上马背呢！

格：太对了。

苏：可是，既然已经开始了，我们就必须说一些法律的粗糙之处。同时我请求这些先生们，哪怕是一生中就那么一次，严肃地对待这个问题。希腊人，甚至在一些野蛮民族中，都持有这样的观点；即裸体是可笑且不正当的。当克里特人，而后是斯巴达人推行这一习俗时，当时的智者恐怕也同样讥笑这一革新。

格：没错儿。

苏：但经验表明，让所有事都大白于天下，比把它们掩盖起来好得多。眼睛看来好像可笑的事情，在由理性支配的最佳原则面前就不可笑。那种把他们愚蠢的矛头指向除了蠢行与邪恶之外的一切事物的人，那种一本正经拒绝以善的标准来评价美的人，都显得是个蠢材。

格：完全正确。

苏：那么，第一，不论这个问题是以嘲笑还是认真的方式提出，都让我们先要就女人的本质达成共识：她们是否有能力分担男人全部或部分的活动，或者根本不能？战争艺术是否也是他们也能学习的？这将是我们探讨这个问题的最佳方法，并可能会导致最公正的结论。

格：这将是最好的办法。

苏：我们是不是该先从另一个方面去考虑一下，从与我们自己辩论开始？这样就不会使我们的对手显得没有辩护的能力。

格：为什么不呢？

苏：那么让我们以对手的口吻发言吧。他们会说："苏格拉底和格劳孔，没有哪个对手会判你有罪，因为你们自己在建国之初就承认了一条原则：人人都应去做适应自己天赋的事。"当然，如果我没搞错的话，这是得到我们大家承认的。"然而男女本质的差别不是确实很明显吗？"我们会回答说，当然了。然后他们会问："分配给男女的责任是否应该有所区别，以与他们不同的本质相适应。"当然应该。"但如果这样，你们所说的本质完全不同的男人与女人却应做同样的事是不是在此陷入了严重的矛盾呢？"我亲爱的先生们，要是有人以此来反驳我们，我们该如何为自己辩护呢？

格：当突然被提问时，这可不是好回答的问题；我应该请

求你们为我们这一方想个解脱困境的办法。

苏：这里有一些反对意见，格劳孔，还有许多我早就预见到了的类似的反对意见；它们令我不敢也不愿去染指任何关于占有以及妇幼本质的法律问题。

格：以宙斯的名义，这个问题实在是不好解决啊。

苏：正是，但事实在于当一个人双足够不到水底，不论是掉进小游泳池，还是汪洋大海之中，他都得以游泳求生。

格：非常正确。

苏：我们难道不该试图游水上岸，倒去企盼雅利安海豚或是什么其它奇迹出现，使我们得救？

格：我想是这样的。

苏：那么好吧，让我们看看是不是能找到解决的办法。我们承认——难道我们不曾吗？——不同的本质应受教育有不同的责任，并且男女本质是不同的。那么现在我们说什么呢？——不同的本质应该有同样的责任——这就是他们指责我们的矛盾之处。

格：十分准确。

苏：说真的，格劳孔，矛盾艺术的力量是多么伟大啊！

格：你何出此言？

苏：因为我认为很多人使用这一艺术，都与其本意相悖。当他想与人理论，实则是在与人争吵，这仅仅是因为他不能界定和区分，以此来得知他在说什么。这样，他就只会以一种抬扛式的精神来进行单纯的语言的争辨，而不是公平的辩论了。

格：对，通常都是这样；但这与我们的辩论有什么关系？

苏：大有关系；因为我们之间就存在着这种不自觉地陷入语言争辨的危险。

格：怎么个陷入法呢？

苏：为什么我们总是不依不饶，好勇斗狠似地为支持语言上关于不同本质应有不同要求而争辩，而根本不去考虑本质相同与本质不同的真正含义呢？或者说，当我们要把不同责任分配给不同本质的人，而相同的责任分配给相同本质的人时，我们为什么要把它们区分得那么清楚？

格：为什么？我们可从来没考虑过。

苏：为了说明这些，我想问你一个问题；秃子与有发的人之间到底有没有本质的区别？如果我们承认有，则如果秃子是鞋匠，我们是否应禁止有头发的人作鞋匠，或者相反？

格：这实在太可笑了。

苏：是可笑。为什么？因为从建国之时起，我们就从来没打算把本质的相反扩展到一切差异，而只是针对那些影响到个人参与的责任。比如说，我们应该讨论一个医生和一个自认为是医生的人能否被认为具有相同的本质的问题。

格：对。

苏：那么医生与木匠本质就不同了？

格：当然。

苏：那么如果男女在他们对不同艺术与责任的适应性上显示出差异，我们就应该说某种责任或艺术应该分配给他们中的一类或另一类。但如果差异反存在于女人生孩子，男人养孩子，那就不足以证明，女人在应受的教育方面与男人应该有差异。因此，我们要坚持说，我们的保护者和他们的妻子应该负有同样的责任。

格：非常正确。

格：下面，我们要问我们的对手，考虑到日常生活的责任

或艺术，女人究竟与男人有何不同呢？

格：这样很恰当。

苏：他们可能会像你们自己一样，回答说：一下子要拿出个充分的回答是不容易的；但等他们反应一会儿，就不存在问题了。

格：可能是的。

苏：那么假设我们邀请他加入我们的辩论，我们可能会希望向他们表明，女人并没有什么构成上会影响她们治国能力的特异因素。

格：当然了。

苏：让我们对他说：来吧，我来问你个问题，当你谈到一种本质在某方面有天赋，或是无天赋，你是否在说：一个人学会某件事很容易，而对另一个人就很困难；一点学问就会使某个人收获颇多，而另一个人尽管不断学习应用，却边学边忘。或者，你是否认为：一个人的身体是他意志的忠实奴仆，而另一个人的身体对他来说却是个障碍。难道这就是本质有天赋与本质无天赋的区别所在吗？

格：没有人会否认。

苏：那么你能否指出任何一种人类的责任，并不要求男人在天赋素质上有任何高于女人之处？需要我耗费时间去赘述；在纺织，烙饼和做果酱方面，女人确实比男人强，而且在这方面男人想击败女人是荒谬的。

格：在坚持女性总体上处于劣势方面，你说的很对。虽然女人在诸多事情上强过男性，但总的来说，我的意见是对的。

苏：如果是这样，你的朋友，我说国家机构中，没有什么是专为女性设置的职位，也没有什么是专为男性而设置的职位。

但本质的天赋则是同样分布于两者之中的。所有男人的责任也都是女人的，但总的来说女人劣于男人。

格：非常对。

苏：那么我们是否只对男人适应法律，而非对女人呢！

格：绝不是。

苏：一个女人生来具有治病的天赋，另一个则没有；一个是音乐家，另一个却毫无音乐细胞。

格：很对。

苏：一个女人乐于接受体育，军事训练；而另一个则生性温顺，并厌恶体育。

格：当然。

苏：一个女人是哲学家，另一个却是哲学家的敌人；一个有气度，另一个则气量狭窄。

格：这也是对的。

苏：那么一个女人可能会有保护者的气概，而另一个则没有。难道男性保护者的挑选不是因人而异吗？

格：是。

苏：男人女人同样具有保护者的素质，他们只以他们之间相对的强弱来区分而已。

格：很明显。

苏：那些具有这种素质的女人，应被选为那些在能力性格上都具有相同素质的男人的伴侣和同事。

格：十分正确。

苏：那么，同样的本质应负有同样的责任吗？

格：应该。

苏：正如我们从前强调过的，让保护者们的妻子学习音乐，

体育是很正常的——这就又回到了原来的地方。

格：当然没有。

苏：我们即将推行的法律是承认自然本质的，因此不是不可能，也不是完全空想。那么，现在流行的相反的行为实在是一种违反自然本质的行为。

格：听起来是对的。

苏：我们必须考虑到：第一，我们的建议中不是有可能性；第二，它们中不是最有益的。

格：是。

苏：那么其可能性已经被肯定喽？

格：是的。

苏：那么它们既然成立，又是不是最有益的呢？

格：确实如此。

苏：你们承认，令男人成为优秀保护者的教育，也同样能使女人成为优秀的保护者，因为他们的本质原本是相同的。

格：对。

苏：我想问你个问题。

苏：是什么？

苏：你能说所有的男人都一样优秀吗？或者还是一个比另一个强？

格：我认为是后者。

苏：在我们建立的共和国里，你是否相信，在我们现行体制下成长起来的保护者，会成为更完美的人？或者说接受修鞋教育的鞋匠才是最完美的人？

格：这是什么荒谬的问题啊！

苏：你已经回答我了。好吧，那我们也是不是不必进一步

说明我们的保护者是公民中最优秀的？

格：他们至今都是最好的。

苏：那么有什么比使男人女人都尽可能优秀更高的国家的利益吗？

格：没有。

苏：这正是我们所提倡的音乐和体育所能办到的。

格：当然。

苏：那么我们的建议不但是可能的，而且还对国家大有裨益了？

格：正确。

苏：那么就让保护者们的妻子脱去衣服吧，她们的良好品德足以作为她们的衣服了，让她们也分担战争和保家卫国的辛劳；只有在分配体力活儿时，才把轻的分给本质较弱的女人。但在其它方面，他们的义务应当是一样的，至于有些人笑话为了高贵动机而裸体活动着的妇女，在他们的笑声中，他们正在摘下：

“不成熟的智慧之果”

他们自己并不知道自己在什么地方，也不知道自己在干什么。有句谚语是永远正确的，“有用的就是高贵的，有害的就是下贱的。”

格：非常正确。

苏：在关于妇女的法律中有一个难题，我们恐怕已给解决了。我们推行保护者不分性别，必须分担相同的责任，由此引起的轩然大波总算没有将我们吞食掉。对于这个办法的功能及其可能性，完全可由论点本身无矛盾来证明。

格：是的，你确实逃过了这一劫。

苏：对，但是更大的风波即将到来，当你见到下一场风波时就不会这么想了。

格：说下去，让我听听。

苏：这场风波的余波及一切的结果就是对法律产生如下影响：我们保护者的妻子应为公有，他们的孩子也应公有，父母不应知道哪个是自己的孩子，孩子也不应知道何人是他们的父母。

格：对，和前者比起来，这确实是更大的风波。而这种法律的功效和可行性却是大可置疑的。

苏：我认为，对于共有妻儿的强大功效是不会引起太大争论的。而可行性就是另外一码事了，它必将导致大的争论。

格：我认为两点都会引起不少的疑问。

苏：你是在暗示两点必须结合起来看。我的意思是，你应该承认其功效。这样的话，我想只要对付其可行性就可以了。

格：你那点小伎俩早被我们识破了，因此还是请你为它们一一辩护吧。

苏：好吧，我认命了。但是请你帮我个小忙：让我的头脑，像有着自我满足习惯的白日做梦者一样，自我满足一下吧。因为在他们发现任何会影响他们愿望的途径——其实他们从不为此操心——之前，他们宁愿不去为思考任何可能而劳神费力，而是假设它们已遂其所愿。然后就开始详细地计划，当他们梦想成真时，他们如何地乐于去做他们愿意做的事情——这就是他们这种人的方式，没本事干出什么好事，也从来没干出过什么好事。我现在也失去了信心。如果能获得你们的允许，我想现在先避开可能性的问题不谈。因此既然我假设了这个建议的可能性，我现在想继续探讨统治者会如何执行这些安排。我想证

明，如果可行的话，我们的计划会给国家及其保护者们带来多大益处。那么，首先，如果你们没有异议，我将在你们的帮助之下来考虑这种措施的优点，然后再考虑其可能性的问题。

格：我不反对，请继续说吧。

苏：第一，我认为，如果我们的统治者与辅佐他们的臣子们都名符其实的话，则他们一方面既有服从的义务，另一方面又有行使权力，发号施令的能力。保护者们本身要服从法律，而在执行法律授权他们办的任何细节事情时，要必须效仿法律的精神。

格：对。

苏：你们作为他们的立法者，既然已经选择了男人，就应立刻选择一些女人赐给那些男人；她们必须与他们尽可能本质相同；他们必须同吃同住。他们中的任何人也不许有特殊的私事；他们必须在一起成长，一起从事体育锻炼。这样他们互相就会在必然的本质需求下发生性关系——必然这个词，我想不是过分的字眼儿吧。

格：对，不是几何学上的必然，而是另一种恋人们所知的必然，是令所有人更加佩服，更加有约束力的必然。

苏：对，格劳孔，这和其它的一切一样，必须要推行有秩序的风尚。在神佑的城市，淫乱是一种罪行，统治者应予禁止。

格：是不应该允许。

苏：很显然，下一步要做的就是使婚姻成为最神圣的事，而且凡是最有益的，也就是最神圣的。

格：很正确。

苏：婚姻怎样才能带来最大的益处。这是我向你提出的问题，因为我看到你家有不少良种猎犬和名贵鸟类。现在请你告

诉我，你是否曾经注意过它们交配和育种的事儿呢？

格：这有什么特殊之处吗？

苏：为什么？首先它们虽都是高贵的品种，但互相之间又有优有劣。

格：是的。

苏：你是让他们随意交配育种，还是只让最好的交配？

格：当然是挑最好的。

苏：你是挑那些老的幼的，还是成年的？

格：我当然只挑成年的。

苏：如果你对育种不加注意，你的猎犬和鸟儿的品种是不是就会蜕化？

格：当然。

苏：那么对于马和其它一切动物也都一样喽？

格：勿毋置疑。

苏：神啊！我亲爱的朋友，如果同样的原则也适应于人类的话，我们的统治者要具备多么娴熟的技巧啊！

格：这个原则当然适应；但为什么这还牵扯到特别的技巧啊！

苏：因为我们的统治者经常不得不对他施以药物，如果只是依靠过严格规律的生活，那么一个蹩脚的医生也就足够好了；但当不得不用药时，那么医生就必须是个人物。

格：这很对，但你究竟是什么意思？

苏：我的意思是说，我们的统治者们，为了臣民的需要，会找相当剂量的谎言与欺骗。我们说过，这些被作为药物使用的东西可能会有其优势。

格：我们没有错。

苏：好像在婚姻、生育的法规中经常需要合法地使用谎言和欺骗。

格：为什么这样呢？

苏：因为原则已给如此规定：两性中的最优秀者应尽可能多的结合；而两性中的低劣者则应尽可能少的结合；而且，如果群体要保持一流的状态，就应该只养育前者结合所生的后代，而非后者的后代。现在这一切应在只有统治者知道的秘密状态下进行，否则我们的群体会面临更大的危险，即便是护卫者，也会叛乱。

格：非常正确。

苏：我们是不是最好指定某个特殊的节日，在那天让所有的新郎，新娘集合在一起，举行祭祀活动，弹奏并演唱我们的诗人们写的婚礼曲。婚礼举行的次数应由统治者决定，以便保持平均的人口，统治者还要考虑其它很多事，比如战争，疾病及其它类似事件的影响，以尽量防止国家变得过大或过小。

格：当然。

苏：我们应当发明某种有技巧的抽签活动，让那些较劣等的男女在每次召集他们的场合抽签。这样他们只会怪自己的坏运气，而不是怪统治者。

格：不错。

苏：我想，对我们更勇敢更优秀的年轻人，除了给他们以其他的荣誉和奖赏，还应为他们提供最大的便利条件和机会，使他们与赐予他们的女人结合；他们的勇敢就是理由，他应该有尽可能多的儿子。

格：对。

苏：适当的官职应不论男女，因为男女都一样有担当官员

的责任。

格：是。

苏：适当的官员，应该把优秀父母的后代抱到育婴所，把婴儿托付给单居住的护士们照管；但劣等父母的子女，或者是优秀父母的残疾子女，则应该理所当然地被弃于神秘而不为人知的地方去。

格：对，要想保持保护者后代的纯粹性，就必须这么办。

苏：这些官员应尽职尽责，当母亲有了奶水，就应带她们到育婴所，并确保她们认不出自己的孩子；如果需要，还要召募更多的保姆。还必须注意，喂奶的时间不可过长；母亲不必为了什么麻烦事还得夜里起床，一切都应交给护士，保姆和仆人去做。

格：你假设，我们保护者的妻子们在怀孩子时，会过得十分舒服。

苏：为什么是假设，她们应该这样，但是，让我们继续我们的计划吧。我不是曾说过，做父母的应该正当盛年吗？

格：很正确。

苏：那么什么是盛年呢？是不是能规定为女二十岁左右，男三十岁左右？

格：你认为应该包括什么年龄呢？

苏：一个女人应从二十岁开始为国家生孩子，直至四十岁，男人应从二十五岁开始。此时他们已过了脉搏最快的时候，一直应持续到五十五岁。

格：当然，符合这些年龄的男女都正处在生理、智力和体力的高峰。

苏：任何在此年龄段以上或以下，而又未参加集体婚礼，都

应被斥为不正当和不合法的事儿；他的孩子，如果属偷偷生下的孩子，则其天赋远逊于男女祭司和祈祷者们在全城邦举行的婚礼得到，并靠资助养大的孩子。后者祈祷获得的下一代会比他们优秀且有用的父母更加优秀有用，而前者的孩子则是黑暗与邪恶淫欲的后代。

格：很对。

苏：同样的法律应适用于任何在规定年龄内，与任何盛年妇女保持未经统治者允许的关系的男人。这样我们就可以认定他们为国家生下的是未经批准，未经正礼的杂种。

格：很对。

苏：但是这只适用于那些在此特定年龄段的人；超过了这个年龄的人就可以按自己的愿望，自由行事了。而且这人不得娶自己的女儿或女儿的女儿，或娶自己的母亲或母亲的母亲；从另方面来说，女人也不得嫁自己的儿子或儿子的儿子，或者嫁自己的父亲或父亲的父亲，以此类推。我们承认自由的婚姻，但同时应从严格的法律，禁止他们的胎儿活下来；如果有任何人不顾一切生下孩子，他们必须知道，这种结合产生的后代不可能延续下去，而且应当接受适应的处置。

格：这也是有道理的建议，但他们又怎么知道谁是父亲，谁是女儿呢？

苏：他们永远不会知道，但有个办法：从婚礼之日算起，结过婚的新郎要把此后七个月至十个月出生的男孩都看做是自己的儿子，女孩都看做的自己的女儿；他们也称他为父亲，他称他们的孩子为孙儿；而称他的上辈为爷爷和奶奶。所有在其父母结合时生的后代，都应互称为兄弟、姐妹。正如我所说过的，他们之间近亲结婚是禁止的。但是，兄弟姐妹间的婚姻不是严

格禁止的；如果抽签抽上了，神兆也显示吉利，法律是允许他们结婚。

格：太对了。

苏：格劳孔，这就是我的计划，依此计划便可使我们的保护者们共享妻子，家庭。现在，你可能会表示这与我们政治制度其余部分并无抵触之处，而且没什么比这个更好了，是不是？

格：是的，当然。

苏：我们要找到共同点，是不是应该问问我们自己，立法者在立法和治国方面的主要目标应该是什么——何为大善，何为大恶，然后再想想我们从前说的话是善是恶。

格：理应如此。

苏：当多数人应万众一心时，还有什么比不和与分心更大的恶？或者比团结一致更大的善呢？

格：没有了。

苏：这就有了甘苦与共——全体公民都在相同的场合，同喜同悲。

格：毫无疑问。

苏：是的。那么当个人有私人感情，而无共同感情时，国家就会失去秩序——同样一件事的发生，使一半的公民兴高彩烈，另一半则倍感悲伤？

格：当然。

苏：这种差异就来自我们对这一措施使用时的意见不一致。如“我的”“非我的”和“他的”、“非他的”。

格：确实如此。

苏：所以一个国家中大多数人对相同的事都用在同一意义的“我的”和“非我的”，这个国家是不是最有秩序的国家？

格：十分正确。

苏：那么我再问，最接近团结一致的状态——就像是一个身体，当他的一个手指受伤，整个身体各部分都在灵魂的控制下，并以此为中心形成王国，而同时感到疼痛并对受伤的部分表示同情，我们会说这个人手指痛；同样的话也可用于身体的其它部分，当其它部分感到疼痛或因疼痛减轻而带来的快感，都可以这么说，是不是？

格：很正确。我同意，在一个最有秩序的国家，应该如你所描述的，有共同的感情。

苏：那么当任何一个公民经历了善或恶，全国的人都应该把他的事当做自己的事，并与他同喜同悲。

格：对，这就是有秩序的国家应该发生的事。

苏：现在让我们回过头来看看我们的国家，看看这样或那样的形式是不是符合这些最基本的原则。

格：非常好。

苏：我们的国家和其它国家一样，是不是也有统治者和臣民？

格：对。

苏：所有的人都互称为公民？

格：当然。

苏：但是在其它国家，人民有没有给他们的统治者别的称呼？

格：通常称他们主人，但在民主国家称为统治者。

苏：在我们的国家，除了叫公民外，人们还称他们的统治者为什么呢？

格：他们称他为救世主或扶助人。

苏：那么统治者如何称呼其人民呢？

格：称为他们的供养者或衣食父母。

苏：在别的国家，统治者如何称呼人民呢？

格：奴隶。

苏：在其它国家，统治者相互如何称呼？

格：同治者。

苏：在我们的国家里呢？

格：同保护者。

苏：你是否听说过，别的国家的统治者称其某一同事为朋友，而对另外一个却又不以此相称？

格：是的，经常这样。

苏：朋友是否被认为且描述为一个人的利益所在，而另一个生人则对他毫无利益可言？

格：确实如此。

苏：但你们的保护者们会认为或称任何其他保护者为生人吗？

格：他当然不会。因为他所遇到的每个人，他都会认为他们是他的兄弟姐妹，或是父母子女，或者是与他有亲戚关系的人的父母子女，或者是与他有关系的人的父母的子女。

苏：当然。但是让我再问你一次：他们只是名义上的家庭成员吗？还是他们的所作所为不负其名？比方说，在用“父亲”这个词时，是不是暗示了对父亲的敬爱及赡养等法律规定的义务？那么违反了这些义务规定的人是不是应该被认为是不敬不义，而无法从神和人们那里得到任何好处？这些话是不是应当由全体人民不断在儿童耳边重复灌输，使他们知道对自己的父母应该承担什么义务？

格：这些必须这样重复。因为没有什么比只把家庭二字挂在口头上而不以实际行动表现出来更可笑的事了。

苏：这样，在我们的城邦，协调合睦的语言就会比在其它任何城市都听到得多。正如我从前描述的，当任何人表现好或坏时，大家都会众口一辞，“对我来说这是好的。”或“这不好”

格：太对了。

苏：在思想，语言上如此统一，难道我们不能说他们会同甘共苦？

格：是，他们会的。

苏：他们会对同样的事同样地称为“我自己的”，因为有着共同利益。有这样的共同利益，难道他们不会同甘共苦？

格：当然，这比在其它国家强多了。

苏：这里面的原因，且是超出国家的构成的原因，就是保护者共有妇女儿童，是不是？

格：这就是主要的原因。

苏：这就是我们认为是大善的共同感情，如同我们把秩序良好的国家比做人的身体和其能同甘共苦的组成部分，是不是？

格：我们承认这非常正确。

苏：那么，我们公民对妇女儿童的共有，不正是国家大善之所在吗？

格：当然了。

苏：这就同我们强调的另一条原则相吻合——保护者不必有土地或其它财产；他们的报酬就是他们从人民手中得来的食物，他们不该有私人的花销，因为我们要他们保持保护者的本质。

格：对。

苏：如我所说，财产和家庭的共有都应使他们更像真正的保护者；他们不会为了“区分”“我”和“非我的”而把城市闹得四分五裂；每个人都把所获之物存在住着他自己妻子儿女，并充满私人苦乐之情的房子里，因为他们对什么亲近，什么珍贵有着相同的见解，所以他们会为共同的目标而努力。

格：当然。

苏：他们除了自己的人民，别无他物可供私有，他们之间也就不存在什么请求与抱怨；他们不会因金钱，子女和亲戚而争吵。

格：当然。

苏：在他们中间，也不会经常发生袭击或侮辱人的案件。因为人们保护自己就是保护自己的荣誉和正义，所以我们保护个人也就成了一件要事了。

格：太好了。

苏：是，这项法律还有一种好处，就是当一个人与另一个人发生争吵，他可以当场发泄怒气，而不至于走上事后报复的危险道路。

格：当然。

苏：年长者就有责任管教年轻人。

格：很明显。

苏：毫无疑问，年轻人不会殴打长辈，或对长辈犯下什么暴行，除非法官命令他们这样做，他们也不会以任何方式对长辈不敬。因为羞耻心与畏惧感，尤如两个护卫者，可以阻止他们，羞耻心，使他们畏于对他们是父亲关系的人动手，畏惧心使受伤的人会得到他的兄弟、儿子，父亲等的救助。

格：对。

苏：法律会在各方面帮助公民维护人际间的和睦。

格：对，不会没有和平的。

苏：当保护者之间不再争吵，城邦的其它人就无分裂与相互争斗的危险。

格：无论如何不会有的。

苏：我实在不想提及他们将消除的其它一些微小的丑事，因为它们实在不值得注意：比如说穷人向富人谄媚，男人在供养家庭中经历的各种苦恼和伤痛，为购买家庭生活必需品而四处赚钱，先借债而后又拒绝还钱，赚钱不择手段，把钱给女人或奴隶保管——人们在这方面所做的恶行，既卑鄙又明显，实在不值一提。

格：不错，一个人不需要眼睛也能看到这些。

苏：这些人们免除了这一切罪恶，他们的生活就会像奥林匹克运动会的胜利者一样。

格：怎么会这样？

苏：奥林匹克运动会的胜利者，只得到了我们公民的获得的幸福的一小部分，就感到很幸福，而我们的公民获得更光荣的胜利，和更完全的公共赡养。因为他们所赢得的胜利拯救了整个国家；加给他们和他们的孩子的桂冠是他们一生的所需；他们生时国家获得奖赏，死后也获得荣耀的葬礼。

你还记得吗？在上次辩论中，有个无名小辈指责我们令保护者不悦——他们本应该获得一切，却一无所有——我们回答他们，如果有机会，我们过一会儿会再考虑这个问题。但是，我们当时的想法是要使保护者成为真正的保护者，以确保为全体人谋取最大幸福的观点塑造国家而不是为任何特殊阶级。

格：我记得。

苏：既然我们保护者的生活比奥林匹克获胜者还要更好，更高贵，你们还有什么可以说的。鞋匠或其它手工业者，或农牧民的生活能和他们相比吗？

格：当然不能。

苏：同时我必须在此重申我在其它地方说过的话，如果哪一个保护者试图以这种方式谋求幸福，那他就不再是保护者了。不再满足于我们认为是最佳的、安全的、和谐的生活，进入年轻人胡思乱想的幸福就会迷惑人们，将整个城市据为已有，这时，他们就会知道，荷西奥德的话有多么明智："一半要比全部好。"

格：如果他来请教我，我会告诉他：当你有这样的生活，就请知足吧！

苏：那么，你同意男人女人应该有共同的生活方式，就如我们描述过的——同教育，共子女；他们要共同监视公民是居住在城中，还是外出作战了；他们要像狗群一样共同放哨，共同狩猎；只要他们能做到，一切东西、女人都要由男人均分？这样做，他们就会做出最好的事儿，不会违反，而是去保持性别间的自然关系。

格：我同意。

苏：探讨尚未开始，这样的共有制是否会证明，就像在其它动物中一样，也在人类中可行。如果可行，可行的方式又是什么？

格：你抢先提出了我正要问的问题。

苏：这并不难，只要看看他们如何发动战争就行了。

格：为什么？

苏：为什么？当然是他们要继续共同远征；他们要带上他们任何足够强壮的孩子，跟工匠的孩子一样，当他们长大了，他们就会观察他们将来要从事的工作是什么样儿的；不仅是观察，他们也必须帮些忙并参加战争，赡养他们的父母。你是否注意过陶匠的儿子们，在他们正式动陶轮前很久，就在旁观察和打“下手”。

格：是的，我注意过。

苏：难道陶匠比我们的保护者更加注重教育子女，给他们机会观摩和实践他们的责任？

格：这个想法真荒谬。

苏：这对其父母也有影响，就像其它动物孩子们在场会激励父母的勇敢。

格：这很正确，苏格拉底。但如果他们战败了（这在战争中经常发生），那么危险会有多大呀！儿女会同父母一起牺牲，而国家从此也无法复兴。

苏：对，但是你难道从不让他们冒任何险吗？

格：我并没有这么说。

苏：好，但如果他们要去冒险，难道他们不应在某些场合这样做，如果他们能逃脱那岂不更好？

格：很明显。

苏：未来的战士在他们年轻时，是否见过战争是十分重要的，为了这个冒点险是应该的。

格：对，非常重要。

苏：那么，这一定是我们的第一步——让我们的孩子成为战争的观摩者；但我也必须强调，要设法保证他们的安全。这样就没有问题了。

格：对。

苏：他们的父母应该充分了解战争的危险性。但是，以人类的预见力，他们应该知道什么样的远征是安全的，什么样的远征是危险的。

格：这是可以假定的。

苏：这样他们就可以在安全的远征中带上孩子们，而对危险的远征则谨慎小心。

格：正确。

苏：有经验的战士们将成为他们的头领、老师和指挥官。

格：非常恰当。

苏：但战争的危险仍然不能总是被预见到其中有很多偶然因素吧?

格：对。

苏：遇到这种偶然情况，孩子们必须备上翅膀，在必要的时候飞走逃掉。

格：你这是什么意思?

苏：我的意思是，在他们很小的时候，就把他们放在马背上。等他们学会了骑马，再带他们骑着马去看战争；这些一定不能是骠悍凶猛的战马，而应该是可能得到的最快、最驯服的马；这样，孩子们就能清楚地看到他们未来的任务；而一旦有危险，他们只需跟着他们年长的头领逃脱。

格：我相信你是对的。

苏：其次说到战争，你们的战士与战士之间，战士与敌人之间是个什么关系呢?我倾向于建议，把那些不负职责、丢下武器，或因任何其它懦夫行为而有罪的人，降职为农牧民或工匠。你认为呢?

格：我实在应该说，理应如此。

苏：那些自愿做俘虏的人就送给敌人吧，他们是敌人合法的猎物，随敌人怎么去处置他们好了。

格：当然。

苏：但对那些靠奋力征战而崛起的英雄，我们应怎样对待他呢？首先，他应从军队中年轻的同志中间获得荣誉；他们应依次为他加冠。你说呢？

格：我同意。

苏：你是否认为大家应以右手与他相握，以表敬意？

格：我也同意这样做。

苏：但你恐怕不能同意我的下一个建议。

格：你的建议是什么？

苏：他应该吻别人，并接受别人的亲吻。

格：那当然了，而且我还要更进一步，我要说：在远征当中，不要让有意亲吻别人的人遭到拒绝。这样，如果一个人有他所爱的人在军中，无论是少男还是少女，他就会更加渴望赢得英勇的奖赏。

苏：很好。那么勇敢者可有比别人更多的妻子，这一点已经决定了。他在这方面比别的事更有优先选择的权利，以使他获得尽可能多的孩子。

格：我同意。

苏：我这儿还有另外一件事，根据荷马史诗，勇敢的年轻人当受尊敬。据荷马史诗记载：阿贾克斯因作战英勇而成名，他得到了一长条里脊肉做为奖赏，这似乎是给这名正当人生花季的英雄的恰当褒奖。这不仅是荣誉的献礼，也是一件非常长人体力的食物。

格：很对。

苏：在这件事上，荷马可做我们的老师；在祭祀或类似的场合，我们也会根据勇士们的勇敢表现奖赏他们，不论是男是女，并为他们高唱颂歌，及给他们提到过的其它荣誉；还要赐予他们：

"上座，山珍海味和成杯美酒。"

在奖励他们的同时，我们不要训练他们。

格：这太好了。

苏：是。当一个人在战斗中壮烈牺牲，我们是不是该说他属于高贵的种族。

格：肯定。

苏：不，难道我们已授权荷西奥德，在他死以前宣布："他们是大地上的神圣天使，善事的作者，恶事的天敌，能言善辩的保护者。"

格：对，我们接受他的权威。

苏：我们要向神学习如何布置神圣、英勇之人的陵墓，以及他们的荣耀应是什么；我们一定要遵从神的旨意去办，是不是？

格：一定。

苏：我们要世世代代崇敬他们，在他们的陵墓前跪拜，就像对英雄的陵墓一样。不只是他们，凡是我们认为出类拔萃的好人，不论他们是否寿终正寝，还是以别的什么方式去世，都应受同样的崇敬。

格：这很对。

苏：再次，我们的战士应该如何对待敌人呢？你怎么想？

格：你是就哪方面而言？

苏：首先，就奴隶制来说吧。你认为希腊人奴役希腊的城邦、或他们虽可阻止，却坐视其它民族奴役希腊人，这是否正确？考虑到整个民族有可能有朝一日落入野蛮人的统治，他们的习俗是否会宽恕他们这些希腊人呢？

格：宽恕他们恐怕不是太好吧。

苏：那么，希腊人不应当被他们据为奴隶；这是他们应遵守、并建议其它希腊城邦遵守的法则。

格：当然，这样他们就会齐心协力对付野蛮人，而不互相争斗。

苏：下面再谈谈战死的人。征服者是否应取走他们身上除盔甲外的一切？难道对敌人的掠夺不能成为怯战的理由吗？懦夫对死亡躲躲闪闪，却装做尽职尽责。在此以前，已有许多军队由于热衷劫掠而失败。

格：很对。

苏：劫掠尸体难道不是野蛮、贪婪的表现？当真正的敌人已经逃走，只剩下武器，却要把死尸当做敌人，这也是相当卑鄙和妇人之见。这岂不是像一条狗，无法咬到攻击的人，却冲着打它的石头狂吠不已。

格：非常像只狗。

苏：那么我就一定要避免破坏敌人的尸体，破坏他的葬礼。

格：是，我们必须这样做。

苏：如果我们想保留其它希腊城邦的好感，我们也不应该献武器于神庙，特别是所有希腊人的武器；我们确实有理由害怕，除非是神本主义的指示，从同族亲属身上掠夺战利品是一种亵渎的行为。

格：很对。

苏：再者，关于对希腊地区的掠夺和纵火烧屋的行为，有什么处置办法？

格：我能有幸聆听您的高见吗？

苏：要由我裁决的话，这两种行为都应禁止；我只会取走当年的粮食，如此而已。要我告诉你为什么吗？

格：请吧。

苏：为什么？你知道"不和"与"战争"两词有所不同，我想他们的本质也有所不同；一种是内部活动的表现形式，另一种则是外部活动的表现；前者称为不和，而只有后者才叫战争。

格：这是非常恰当的区分。

苏：我是不是可以同样恰当地指出，希腊民族是以血与友谊的纽带团结起来的，而对野蛮民族则是异己而陌生的。

格：很好。

苏：因此，当希腊人与野蛮人作战时，或野蛮人与希腊人作战时，我们称他们之间处于战争状态，因为他们本质上是敌人。我们称这种对抗为战争。但当希腊人互相作战时，我们称之为失秩和不和状态，因为他们本质上是朋友。这种敌意就称为不和。

格：我同意。

苏：那么请考虑一下，当我们所承认的不和发生，城市分裂，如果双方都互相毁田烧房，这种争斗显得何等地邪恶！所有的爱国者都不愿亲自把自己的保姆和母亲撕成碎片。征服者剥夺被征服地的收成或许有一定理由，但他们心中仍有和平的理想，不愿无休止地打下去。

格：是，这是比另一种更好的德行。

苏：你们创建的城市难道不是希腊的城市吗？

格：应该是。

苏：那么公民们是否善良而有教养呢？

格：是，非常有教养。

苏：他们会不会热爱希腊，并把希腊看做自己的土地，分享共有的神庙。

格：那当然。

苏：他们之间产生的任何分歧都只会被认为是不和——只是朋友间的争吵，而不能称之为战争，对吗？

格：当然不能称为战争。

苏：他们会友好地加以纠正，而不会奴役或消灭对方，他们只是纠正者，而不是敌人，是不是？

格：正是这样，因为他们自己都是希腊人，他们不会劫掠希腊，也不会烧房子，更不会把某一城的男人，女人和孩子等同为他们的敌人，因为他们知道，战争的罪行只是一小部分人犯下的，而大多数人还是朋友。因为这些，他们不会情愿荒废自己的土地，夷平自己的房屋。他们之间的敌意只会持续到大多数无辜的受害者迫使少数罪魁祸首做出补偿。对不对？

格：我同意，我们的公民应该这样对待他们的希腊敌手，而对待野蛮民族才应像希腊人现在互相对待那样。

苏：那么让我们也为了我们的保护者们实行这样一项法律：他们既不可蹂躏希腊人的土地，也不可烧掉希腊人的房屋。

格：我同意。而且这就像我们以前颁布推行的法令一样，非常之好。但是，苏格拉底，我还要说的是，如果我们同意你这样无休止地讲下去，你就会完全忘记我们在开始时，你放在一边的其它问题：这些事情是否可能，如果可能，又怎么个可能法儿？因为我很想承认你所建议的计划，如果可行的话，会给

国家带来各种各样的好处。我还要补充说，你忽略了你的公民会是最勇敢的战士，而且永远不会擅离职守。因为他们相互熟识，互称父亲、兄弟、儿子；如果你建议妇女从军，不论她们军阶高低，是对敌军有所威胁，或只是应一时之需，我都认为她们会是不可战胜的；而且应该提到的是我们有许多来自于内部的优势；但是，尽管我承认这一切优点，但只要你高兴，假设这样的国家已经存在，我也就不多说什么了；那么就假设这个国家已经存在了，让我们回到可能性的方式及途经的问题上吧——其它就不必管了。

苏：要是我再胡说八道，你们尽可以立刻毫不留情地攻击我。我几乎无法逃脱第一拨和第二拨问题，而你又发动了第三拨攻势。而且是最强大的一拨。当你们看见和听到这第三拨问题时，我想你们会更加体贴，并承认我现在提出和探讨的问题如此特殊，因而有些恐惧和犹豫是很正常的。

格：你提出的要求越来越多，我们就越有决心一定要你告诉我，这样的国家如何可能。请立刻说出来吧。

苏：让我在开始时先提醒你们，我们来到这里是为了寻求公正和不公正的。

格：那又如何呢？

苏：我要问的是，如果我们发现了公正的人，我们是否要求他们在任何事上都能绝对公正；或者我们可以满足于得到最大限度的正义，一种比我们在其它人身上发现的更高程度的正义？

格：最大限度的正义就够了。

苏：而我们在寻求的是在本质上完全绝对的正义，和在本质上完全不正义的非正义，这只是我们的理想了。我们寻求这

些是为了根据他们显示出来的标准，以及我们与他们相似的程度，来判断自己的幸福或不幸福。而不是为了表明他们事实上是存在的。

格：对。

苏：是否一个画家以完美的艺术构造画出理想中完美的人，却会因无法表明这样的人曾经存在，便认为他的水平差得不能再差。

格：他不会被认为是水平低劣的画家的。

苏：那么，难道我们不正是在创造理想中的完美国家吗？

格：肯定是的。

苏：那么，我们的理论是低劣的，就因为我们尚不能证明，有另一个城市以我描述的方式秩序井然的可能性，是不是？

格：当然不是。

苏：这就是事实。但是，如果依你的要求，我应试图展示给你们，如何并在什么情况下，这种可能性最大，我必须请你们带着这个观点来重复你们刚才的承诺。

格：什么承诺。

苏：我想知道理想是否完全可由语言来实现？语言并不是能表达比事实更多的事。不论人们如何想，根据事物的本质，现实永远落后于真理？你怎么说呢？

格：我同意。

苏：那么你必须放弃坚持要我证明，现实的国家应在各方面与理想相符合：只要我们能够发现一个国家如何能接近于我们所建议的方式治理，你就得承认，我们已经发现了你所要求的可能性；并心满意足。我确信我会心满意足的，你呢？

格：我会的。

苏：下面，让我尽量设法指出导致现在国家统治混乱的毛病所在。能促进使国家接近真正的国家形式的最小程度的改革是什么？而且，有可能的话，让这种变化仅限于一项，如果不可能，就两项。无论如何，变化越少就越好。

格：当然。

苏：我认为，如果只进行一项变化，可能会存在一个国家的改革，尽管这是可行的，却不小，也不简单。

格：那是什么？

苏：好了，我要与迄今最强大的浪潮遭遇了；有句话不知当讲不当讲？就算是浪潮退去，我也会被嘲笑和耻辱淹死；你可要仔细聆听我的话。

格：请吧。

苏：除非哲学家当国王，或者这个世界上的国王、王子们都具有了哲学的精神和力量，以使政治的伟大与智慧结为一体，那些只追求两者之一的平庸之辈被赶得靠边站，城市就永远不能免除他们的邪恶——不，我相信全人类也无法免除自身的邪恶——只有在那以后，我们的国家才能生存下去，才有得见天日的可能性。亲爱的格劳孔，这就是我的想法，如果不是我觉得它太过分，我早就把它讲出来了；因为要坚信在其它任何国家，都绝不会有私人和公共的幸福，实在是困难的事。

格：苏格拉底，你这是什么意思？我希望你考虑得到，你刚才所发表的一番话，会令无数人，特别是高贵的人们，立刻脱去上衣，抓起任何顺手的武器，在你还不知道你在哪儿，要干什么之前，对你进行猛烈攻击；如果你准备不出一个答案，并立刻行动起来，你无疑会被“他们优秀的智慧所撕碎”。

苏：这是你挑起的摩擦。

格：你说的没错。但是，我会尽我所能使你逃脱。可我只能给你一个良好的祝愿和建议。而且，我也许会比别人更好地回答你的问题——这就是我所能做的一切了。现在，你既然有了这样的帮助，你必须尽你最大能力向不相信你的人显示你是正确的。

苏：既然你给了我如此无价的帮助，我应该努力一试。我想，如果我们没有机会逃脱，我必须向他们解释，当我们说哲学家应该统治国家时，我们指的是谁；那么我们就应该能为自己辩护了；人们会发现，那些天生应研究哲学的人，可以做国家的领袖；而那些生下来不是哲学家的人，最好做追随者，而不是领袖。

格：那么你下个定义吧。

苏：听我说，我希望我能以某种方式给你一个满意的解释。

格：继续讲。

苏：我敢说你还记得，因此我不必提醒你。一个有爱之人，如果他是名符其实的，应该对全体人民表现他的爱，而不是对他爱的某部分人。

格：我实在不理解，所以还请你帮我回忆一下。

苏：别的人也会像你一样正当地答复，但像你这种好寻欢作乐的人应该知道，一切当青春年少的人，都说不定会怎么地就在爱人的心中引起痛楚的情感，而且他会认为他们的深情关注是值得的。对待美人你不正是这样的吗？你说那个长着鹰勾鼻的人有贵族相；面色黑是男子气慨；肤色白的人是神的孩子；就像是他们所说的“甜密的苍白”，不过是恋人们相互昵称的发明，他们并不反对苍白，只要它出现在年轻人的脸上，是不是？一句话，为了不失去在春天般的青春年华开放的花朵，没有你

不肯用的藉口，没有什么你不会说的话。

格：如果为了辩论，你将我做为爱情方面的权威，我接受。

苏：你对嗜酒者怎么看呢？你难道不知道他们在做同样的事？他们愿意以任何藉口喝任何酒。

格：很好。

苏：有野心的人也是一样：如果他们不能率领一个军团，他们也愿意率领一队士兵；如果他们不能受到真正伟大和重要人物的敬重，他们也会接受地位较次的小人物的敬重——但他们必须受某种敬重。

格：很正确。

苏：我再问一次，一个要得到某类物品的人，他是想要整类呢，还是只要一部分？

格：全部。

苏：我们是不是可以不说哲学家是有爱之人，不只是爱智慧的一部分，而是全部？

格：是爱全部。

苏：不爱学习的人，特别是在年轻人中，当他无判断是非的能力时，我们务必避免供养成为哲学家和有爱之人，就如同拒绝给他的食物的人是不饿的，可能是胃口坏或不怎么好。

格：很对。

苏：而当他对各种知识都产生兴趣并好奇地去学习而永不满足，他可以被公正地称为哲学家，我说的对吗？

格：如果好奇心可以造就哲学家，你会发现很多怪人有资格叫这个名字。所有爱观风景的人都乐于学习，哲学家一定包括他们了。业余音乐家也应算是，虽然在哲学家中问题颇显奇怪，如果他们帮得上忙，他们就如同要竖起耳朵听每个合唱队

似地奔波于每个酒神节，因为他们是永远不会参加哲学辩论的人。不论表演是在乡村还是城市——这没什么区别——他们都不会参加的。现在我们是否要供养这些人或他们与之品味相似的人，包括雕虫小技的从事者，使之成为哲学家吗？

苏：当然不。他们只是冒牌的仿制品。

格：那么，谁是真正的哲学家？

苏：那些喜爱真理的人。

格：这也不错；但我想知道你这是什么意思？

苏：对别人，我可能在解释中会遇到困难；但我肯定你会同意我将提出的建议。

格：什么建议？

苏：因为美与丑是相反的，它们是不是两样东西？

格：对。

苏：对于公正与不公正，善与恶，以及其它类别，有着同样的看法：即个别地看，他们分别是个体；但我们看到行为及事物中两者之间千变万化的联系，是不是纷繁复杂了？

格：很对。

苏：这就是我划出的界限，以区分爱观景致、爱艺术、且重实际的那类人，以及我们所讨论的那类堪称哲学家的人。

格：你如何区分他们呢？

苏：据我了解，那些爱听声音、观景致的人，喜欢美丽的声音、色彩、形状以及所有它们制作的艺术品，但他们的心灵却不能看见或喜爱绝对的美。

格：对。

苏：他们中很少有人能达到这种见识。

格：很对。

苏：有人具有对美丽事物的感觉，却没有对绝对美的感觉；或者有的人就算是有人教给他们关于美的知识，也无法令其领悟——对待这样的人，我要问：他是清醒的，还是正在梦中？请仔细想一想：做梦者，不论是睡着的还是醒着的，都是把不同的东西当做相同的，把复制品当做真品，是不是？

格：我可以肯定地说，这种人是在做梦。

苏；但是请再考虑一下另外一个人，他识得出绝对美的存在，并且能区分观念与掺杂于观念中的实物，而不是把实物看成观念，也不把观念看作是实物——他是做梦呢？还是醒着呢？

格：他是十分清醒的。

苏：我们能不能说：知道的人头脑中有知识，另一个只表达观点的头脑中只有观点？

格：当然。

苏：但假设后者与我们争吵并批驳我们的观点，我们能给予他安慰性的兴奋剂，或给他提建议，而不告诉他，他的智慧中有着令人伤心的混乱。

格：我们当然必须给他些好的建议。

苏：那么，让我们想想对他说些什么。我们是不是一开始就向他保证，他和他可能有的知识，我们都欢迎的，我们对他有知识很高兴，是不是？但我们还是要问他一个问题：有知识的他是知道一些事呢？还是什么也不知道？（你必须替他回答）

格：我回答，他知道一些事情。

苏：是存在的呢？还是不存在的？

格：是存在的，因为没有的事如何可知？

苏：我们是不是也肯定，在以各种观点的不同角度观察完一件事物之后，绝对存在的事情就会，绝对地为人所知，完全

不存在的事物就会完全不为人所知。

格：再没有比这更肯定的了。

苏：好。但如果有那么一种东西，其本质上既存在，又不存在，它的位置就应在绝对的存在与绝对不存在之间了？

格：是在两者之间。

苏：有知识就相当于存在，无知识就相当于不存在，要找介于存在和不存在的中间状态，就必须发现相当于有知与无知中间状态的东西，如果有这么个东西的话。是不是？

格：当然。

苏：你承认观点的存在吗？

格：毫无疑问。

苏：它与知识一样，还是人的另外一种可能？

格：是另外一种机能。

苏：那么，观点与知识，以及相同于机能的其它事物有联系了？

格：是。

苏：知识与存在是和且可知的事有关，但在进一步阐述之前，我要先做个分类。

格：什么分类？

苏：我要把所有官能归为一类做为开始：它们是我们，及一切事物内在的能力，是我们所作所为的依据。以我们应称为官能的视觉和听觉为例。我已经解释清楚我的分类了吗？

格：是的，我已很明白了。

苏：那就让我告诉你，我对他们的看法。我看不见他们，因此形状，色彩及其类似东西的区分使我能识别一些事物的不同，而不应用官能。说到官能，我只考虑其范围与结果；具有相同

范围和结果，我们就称之为相同的官能；但范围结果不同的，我们称为不同官能。你也会这么觉得吗？

格：是的。

苏：你能行行好再回答我一个问题吗？你会不会说知识也是一种官能？或者你把它归入哪类？

格：知识当然是官能，而且是所有官能中最强的。

苏：观点也是官能？

格：当然。因为观点是使我们能形成意见的东西。

苏：但是不久前，你还承认，知识与观点不同。

格：为什么？任何一个理智的人怎么会使没错的和有错的等同呢？

苏：你回答得很好，证明了我们很清楚他们之间的不同。

格：是。

苏：那么知识与观点有着不同的能力，不同的范围和对象？

格：当然。

苏：存在就是知识的范围和对象，知识就是知道存在的本质，对吗？

格：是。

苏：观点就是有意见？

格：是。

苏：我认识我们的观点吗？或者观点的对象与知识的对象一样吗？

格；不，那已得到相反的证明；如果官能的不同暗示范围和对象的不同，而且如果像我们所说观点与知识是不同的官能，那么知识和观点的范围就不可能相同。

苏：那么如果存在是知识的对象，一定有什么别的东西是

意见的对像?

格：对；是别的什么呢?

苏：好了，那么，意见的对象是不是不存在？或者怎么能有关于不存在的意见呢？想一想，当一个人有观点，他难道不是对某事有意见吗？他能不能对什么都没有意见?

格：不可能。

苏：有观点的人，对某事物会不会有意见?

格：会的。

苏：不存在不是一件事，但恰当地说，是什么也没有。对不对?

格：对。

苏：那么观点既不与存在联系，也不与不存在联系?

格：都没有联系。

苏：那它是否因此就既不无知识也不是有知识?

格：好像是对的。

苏：但观点能不能超出它们任何一个而找到；比知识更清楚，或比无知识更为混沌?

格：不能。

苏：那么我假设的观点对你来说比有知识更为混沌，比无知识更清楚?

格：都对，而且很清楚。

苏：那么也是在两者之中，两者之间了?

格：是。

苏：那你认为观点就是那个中间物了?

格：没问题。

苏：但我们从前是不是没说过，如果任何事同时显得既存

在，又不存在，这种事物也显得存在于绝对存在与绝对不存在之间；那相当于官能的东西既不是知识也不是无知，但又能在两者之间发现？

格：对。

苏：我们要发现的事就是平等兼有存在与不存在两种性质，而又不能是纯粹，简单定为任何一种的事物；这一未知的东西一旦被发现，我们很可能称之为观点，并将其分配给他们恰当的官能——极端的归于极端的官能，中庸的归于中庸的官能。

格：这是前提，我要问那个持“无绝对或不变美的观念”的观点的先生——他的观点是：美是多种多样的——他，我说，爱观景致的人，他不能忍受有人告诉他美是唯一的，正义是唯一的，或者任何事都是唯一的——我要请教他：先生，你能不能非常宽容地告诉我，所有美的事物，有没有一种是决不存在的事物，或者公正的事中，有没有一件事决无不公正；或者神圣的事中，有没有一件事决无不存在的不神圣？

格：不，美从某种角度来看，也存在丑；对于其它也是一样。

苏：许多是倍数的东西是否可能也是半数？或者是一种东西的倍数，又是一种东西的半数？

格：很对。

苏：无论被看做大小轻重，都不能以任何这样或那样相反的名字表示，对不对？

格：对，这些或那些词都是存在于所有事物之中。

苏：这许多被称为一些特殊名字的事物中，能否有一个可以称为是这个而决不是那个？

格：它们就像宴会上说一语双关的俏皮话，或者是儿童谜

语，讲的是一个太监瞄准一只蝙蝠，用什么东西打击，蝙蝠又站在什么上面。我要说的那个个别事物也是个谜语，也有两层意思：你不能把它们在头脑中加以确定，它们是存在，不存在，是两者都是，还是只是其一。

苏：那么你将如何对待它们呢？它们有比介于存在和不存在之间更好的位置吗？因为他们显然并不比不存在更混沌，更否定，也不比存在更充满光明，更加是存在。

格：这很正确。

苏：那么我们好像已经发现，大多数人关于美和其它事物的观念，是在纯粹存在与纯粹不存在之间的某个地段来回漂荡不定。是不是？

格：是的。

苏：对，我们已经达成了一致，对于我们可能发现的任何这类事物，我们应称之为观点，而不是知识；作为这种不断变化的中间状态是由中间的官能捕捉。

格：很正确的。

苏：而那些看到了绝对和永恒不变的人，可不可以说是有知识，而不是只有观点的人？

格：这也不可否认。

苏：一个热爱并信奉人民的人是有知识的，而其它的人只是有观点的，对吗？我敢说你们记得，后者都一样，他们听着甜美的声音，看着漂亮的颜色，却不能容忍绝对美的存在。

格：是，我记得。

苏：我们称他们为观点的爱人，而非智慧的爱人，是不是有言之不当的罪责？他们会不会因我们如此描述他们而迁怒于我们呢？

格：我应当告诉他们不要生气；没有人应该为真理而生气。

苏：但那些凡事都热爱真理的人，应被称为智慧的爱人而不是有观点的爱人。

格：没错。

第六卷　政府与哲学

辩论者：苏格拉底
格劳孔
阿第曼图斯

哲学是一种甜蜜的、神圣的财产，能使人变得疯狂；他们知道，没有一个政客是诚实的，在政客的一方也没有他们可以争取的并拯救的正义。

苏格拉底：这么说，格劳孔，在很长的辩论之后，真、假哲学家终于区别出来啦。

格劳孔：我认为，这场辩论是不能缩短的。

苏：是不能。但我相信，如果讨论能集中在这一论题上，如果不是许多别的问题在等着我们，在那里，看一看正义和非正义在生活的哪一方面有所不同，我们可能更好地去认识一下真、假哲学家。

格：那么下一问题是什么呢？

苏：当然是按顺序排的下一个啦。既然只有哲学家才能抓住永恒不变的东西，而那些在众多且变化的领域中彷徨的人又不是哲学家，那么这两种人哪种应该成为国家的统治者呢？

格：我们怎样才能正确回答这个问题？

苏：他们两种人中最能保护国家的法律与体制的那种人——让他们做我们的护国者。

格：妙极了。

苏：维持事物的保护人，应该有眼睛，而不是没眼睛，这一点也没有问题吧？

格：当然没有。

苏：一些人非常缺乏各种事物真谛方面的知识，另一些人灵魂没有明确的模式，不能象画家一样观察绝对真理，修补原则，以拥有、调整另一个世界美、善与正义的顺序的完整法则，

并且当这些法则还没有被确立时，不能够制定并维护它们。这些人不等于一个瞎子吗？

格：对，情况差不多。

苏：如果还有一些别的人，除了他们在经验方面，在道德方面与上述的人相同外，同时也知道每一件事的真谛，那么，那些如同瞎子一般的人还应该成为我们的保护人吗？

格：我们没有理由去排斥那些拥有最重要品质的人；除非这些人在其他方面有缺点。否则他们应占具首要位置。

苏：假设由我们确定，他们能将这种品质和其他优点结合到何种程度吧。

格：可以。

苏：首先，正如我们开始时所说的，哲学家的天性必须得以确定，我们必须理解他。然后，如果我没有看错的话，我们同样必须承认，把这些品质结合起来是可能的，而且只有那些已将这些品质结合起来的人才能做国家的统治者。

格：你是什么意思？

苏：让我们假设一下，哲学家总是热爱一种知识，这种知识会表现出能代代相传，永恒不变的天性。

格：同意。

苏：再进一步，让我们同意，他们热爱所有真正的存在，无论是大的，还是小的，高贵的还是低贱的存在，他们都不愿意放弃，这一点正象我们在前面所说的爱人与野心家的情形一样。

格：对了。

苏：如果他们正如我们所描述的那样，那么他们不是还应该具有另一种品质吗？

格：什么品质？

苏：诚实：他们永远不会故意接受虚假的东西，因为他们热爱真理，憎恶虚假的东西。

格：是的，这一点也许可以确定。

苏：我的朋友啊，“也许可以”这样的词可不行；应该说“一定可以确定”，因为热爱所有事物的人，都会情不自禁地喜欢属于他的情感对象或与之相关的事物。

格：对呀。

苏：还有比真理更接近智慧的吗？

格：怎么会呢？

苏：同一个人可能既喜欢智慧，又喜欢虚假的东西吗？

格：绝对不能。

苏：这么说，真正热爱学习的人一定是从很小的时候就开始追求所有的真理了，是吗？

格：是啊。

苏：但是，我们的经验告诉我们，一个人在一方面的欲望强烈的话，他在别的方面的欲望一定就弱了。他们就象一条已被引入另一条渠道的小溪一样。

格：是的。

苏：一个人的欲望如果被牵引到各种形式的知识中以后，他将会倾心于灵魂的快乐，很难再感受到肉体的快感——我是说，如果他是一个真正的哲学家，而不是一个冒牌货的时候，就会是这样的。

格：当然啦。

苏：这样的人肯定有节制、不贪婪；因为那些吸引别的人去拥有与花费的动力，与他的性格格格不入。

格：太对了。

苏：同样还应该考虑到另一个判断哲学家的天性的标准。

格：那是什么？

苏：他应该心胸开阔；对一个永远追求神人归一的整个事物的灵魂来说，刻薄是与哲学家的天性最不相容的了。

格：很对。

苏：那么既然有了很好的头脑，又能洞察所有的时间与所有存在，他又怎能考虑过多的人类生活呢？

格：他不能。

苏：或者，这样的人会认为死可怕吗？

格：肯定不会。

苏：这么说，真正的哲学中肯定不会有懦弱与刻薄了？

格：当然没有。

苏：那么，如果一个人身心健康，他既不贪婪，也不刻薄；既不狂妄，也不懦弱，他会不会办事不公或很难相处呢？

格：不可能。

苏：这样很快就能看出一个人是公正，有教养，还是粗鲁离群了；即使我们处于青年时期，这些迹象也能区别开真伪哲学。

格：对。

苏：还有一点应该说明。

格：是什么？

苏：即他是否乐于学习。因为谁也不会热爱给他们带来痛苦的事业，也不会热爱经过奋斗却几乎毫无建树的事业。

格：当然不会。

苏：再说了，如果他健忘，学过的东西又一点儿也没有掌握住，那么他不是一个空皮囊了吗？

格：肯定是。

苏：劳动却无收获，他肯定会痛恨自己，痛恨自己毫无结果的事业。

格：是的。

苏：于是，一个老是忘事的灵魂是不能被列入到真正的哲学天性之中的；我们必须主张哲学家必须有好记性，对吗？

格：对。

苏：再问一下，不协和的，不体面的天性只能倾向于不均衡了？

格：毫无疑问，是的。

苏：你认为真理是接近均衡的，还是接近于不均衡的呢？

格：接近于均衡。

苏：那么，除了别的品质以外，我们还必须寻找到一个天然均衡而又体面的心灵，这个心灵会本能地趋向于所有事物的本质。

格：当然了。

苏：好了。我们所列举过的品质是互相配合的，在某种程度上，它们是灵魂必需的——这个灵魂又将完整地进入到存在中去，是还是不是？

格：它们是灵魂必需的。

苏：具有很好的记忆力，并能迅速学习的人去研究与他戚戚相关的、高贵、体面和真理的朋友——正义、勇气、节制，这样的研究是无可责难的吧？

格：就是嫉妒之神自己也难挑剔这样的研究。

苏：像他这样的人，通过岁月与教育使自己日臻完善，你只能将国家委托给这样的人。

阿第曼图斯：（插口道）苏格拉底呀，你的这些言论没有人能够反驳；但是当你这样说时，你的听众的脑海里会掠过一种奇怪的感觉：他们认为，由于缺少问与答的技巧，他们在辩论中每一阶段都被引向歧途一小步了，这些小步积累起来，直到最后辩论结束时，他们发现自己的见解似乎被颠倒了。正如一个蹩脚的棋手最后被技艺高超的对手封杀，无路可走一样，他们发现自己最后也被封杀了，因为他们在这个以言语为本钱的比赛中已无话可说；然而他们却总是站在正确的一方。我以上的言论是从现在发生的一切得来的。因为我们中任何一个都可能说；尽管在言语上，他不能在辩论的每一个阶段都与你争衡，但是却看到了这样的事实：那些哲学的信徒，当他们把研究不仅作为年轻时教育的一部分，而且作为成年后追求的目标时，他们大部分变成了古怪的怪物，虽然还不能说是十足的无赖。那些被认为是他们中的佼佼者的人，都被你所颂扬的研究弄得对这个世界毫无用处。

苏：那么你认为这样说的人都是错的吗？

阿：我说不准，但我想知道你是怎么看的。

苏：听着吧。我认为他对极了。

阿：既然我们认为哲学家对城邦一无用处，可是你却说如果哲学家不统治城邦，城邦就不会从邪恶中解脱出来，那么你怎样才能证明自己是正确呢？

苏：你问的问题只能通过一则寓言来回答。

阿：好吧，苏格拉底。我想，那是你根本不熟悉的说话方式。

苏：我感到，你因为把我挤到了这样一个毫无希望的辩论中而觉得有趣；但是现在听寓言吧。你听到我的想象力有多么

贫乏后，会更觉得有趣；因为最能干的人在自己国家地位如此令人心痛，世上简直没有什么东西可以与之相比拟；因此，如果我为他们辩护的话，我就必须求助于小说，拼凑出一个由许多特点组成的人物，就象在图画中把山羊和鹿拼凑组合在一起一样。设想一下有这么一只舰队或一艘轮船，船长比别的任何一位船员都高大，都强壮，但他耳朵有点儿背，视力也不大好，航海知识也不太精。水手们正在就掌舵的事互相争吵——每个人都认为自己有权掌舵，虽然他们谁也没学过航海技巧，也说不出谁教过他，什么时候学过，甚至还说航海是无法教的。他们还准备将与自己唱反调的人剁成碎块。他们围住船长，恳求船长让自己掌舵；还扬言说，如果自己不能掌舵而别人却掌了舵，他们就会把这个人杀死或扔进大海，他们用酒或麻醉药麻醉了船长的知觉，于是任意拿取船上财物并挥霍船上的储备；这样，他们以人们可能想象得到的方式，在大吃大喝中继续他们的航程。他是这些水手的同伙，帮助水手们以暴力或劝服的方式从船长手中弄到了船。水手们便尊称他为水手，领航、舵手，而贬低其他的人，叫其他的人作窝囊废；然而真正的领航如果想称职指挥整艘船的话，他就必须注意一年的四季、天空、星星、风以及其他与他的技术有关的事物，并且无论别人喜欢与否，他都必须愿意做舵手——而有权威与有掌舵的技术相结合的可能性，虽然这些水手们从未想到过的，也从没成为他们职业的一部分。现在在哗变的船上，在哗变者中间，真正的领舵受到怎样的对待呢？他是不是会被水手们叫做饶舌妇、占星家、窝囊废？

阿：当然了。

苏：那么你就不用听我对这些人的阐释了。因为我的阐释

将描述真正的哲学家与国家的关系，而你已经理解了。

阿：当然了。

苏：那么现在请你把这则寓言讲给那位很奇怪为什么哲学家在他们城邦中不受尊重的先生听；向他解释一下，使他相信，哲学家不受尊重一点也不特别。

阿：好的。

苏：你对他说，如果认为哲学最忠实的信徒对其余的世界毫无用处，他是对的；但是你要对他说，应该把信徒的无用归咎于那些不肯用他们的人，不应归咎于信徒自己。领航不能谦卑地求水手们听自己的命令——这不符合自然的顺序；也不应该是"智者登上富者之门"——这句熟语的作者撒了一个谎——然而事实是，一个人无论穷富与否，如果病了，都必须去看医生；被管理的人，必须去找能管理人的人。能干的统治者不应求他的臣民去听从他的管治，尽管现在的统治者是不同的一种人；他们也许可以与哗变的水手相比一下，而真正的舵手也可以与他们称之为窝囊废或占星家的人相比一下。

阿：不错。

苏：由于这些原因，在这样的人当中，哲学——所有事业中最高贵的一种——不大可能被敌对它的人所尊重；给哲学带来最大，最长远的伤害的不是它的敌对者，而是它自己虚假的追随者，即你让控诉人所说的，他们中大多数是臭名昭著的无赖，最好的人毫无用处，这一点我同意。

阿：是的。

苏：为什么好的是没用的人的原因已经解释了吧？

阿：对。

苏：那么，我们可不可以继续说明一下，多数人的堕落是

不可避免的，与别的情形一样，不能以此来指责哲学。

阿：是啊。

苏：咱们按次序讨论。首先，回到对优雅和高贵天性的描述。你记得吧？真理是他的领导，他总是在所有事物上追随真理；如果不能追随真理，他就只是一个骗子，与真正的哲学毫不相干。

阿：对，这话你说过。

苏：不提别的，这种品质和他目前的见解不是大相径庭吗？

阿：是啊。

苏：我们是否有权为他辩护：真正热爱知识的人，总是追求本质，这是他的本性；他不会只停留在只是表面的个体多样化，而是会继续前进——利刃不会变钝，欲望的力量也不会变弱，除非他已通过灵魂中的同情，相类属的力量获得了每一事物的本质和真正属性，而且通过这力量牵近，融合，与事物混合，并由此产生了智慧和真理。他将拥有知识，真正地生活，成长，也只有那时，才会不再辛勤劳动。

阿：这种描述对他来说是最公正不过的了。

苏：热爱谎言是不是哲学家天性的一部分？他是不是非常恨谎言？

阿：是的。

苏：如果真理成了“船长”，我们便不能怀疑他领导中的邪恶了吗？

阿：不可能的。

苏：正义与健康的心智将会伴随，节制也会紧随，对吗？

阿：对。

苏：我也没有理由再次列举哲学家的道德品质，因为你肯

定记得，勇气、宏伟、理解力、记忆力是他的天赋。你曾反对过。虽然没有人能否认你那时说的话，但是如果你能不管言语如何，去看一下事实，那样被描述的人当中，很显然有一部分是毫无用处的，而且更多的人已经腐化极了。我们于是要求了解这些指责的根据。现在又到了该问如下问题的时候了：为什么多数人是不好的？这个问题又必然会使我们重新检查并解释对真正的哲学家这个问题上来。

阿：对。

苏：下一步我们就考虑一下哲学天性的腐化问题。为什么这么多人都腐化了，只有极少数人才能免遭厄运？——我是说那些被说作无用的却不邪恶的人——讨论完他们以后，我们就会讨论一下哲学的模仿者。这些追求自己不懂，也不配的职业的人们究竟是什么样的，他们的各种自相矛盾，使哲学，所有哲学家遭受了我们谈到过的普遍指责。

阿：是什么腐化问题呢？

苏：我来看一下能不能给你解释一下。每一个人都承认，将我们所要求的哲学家应具有的品质达到完美的程度，在人类中间是很少见的了，是吧？

阿：少见得很。

苏：却不是有多少强者有力的因素要毁灭这些极少见的人呢！

阿：什么因素？

苏：首先，是他们的道德品质。他们的勇气、节制，及其他的品质。每一种值得赞扬的品质——这是非常异常的情形了——都破坏哲学，并会使拥有这些品质的灵魂都远离哲学。

阿：是很异常。

苏：然后是生活中一切好东西——美丽，财产、强壮、地位、在国家里的良好关系——你知道这些东西——他们同样具有腐化分离作用。

阿：我知道；但我想知道一下你到底指的是哪一方面的。

苏：以正确的方式在整体上把握真理；这样以后你理解前面说的话就不会有太多困难，那些话你听起来也不觉着怪了。

阿：我怎样才能做到这一点呢？

苏：噢，我们知道，所有的微生物或种子，无论是动物的还是植物的，如果得不到适当的营养、气候或土壤，以及与其活力成正比，它们就会对缺乏合适的环境更加敏感。因为对善与不善来说，邪恶更是善的敌人。

阿：太对了。

苏：我们可以假设一下，最好的天性，如果处于不利的条件下，所受的伤害比差一点的天性受的要多，因为反差大了。

阿：当然。

苏：阿第曼图斯呀，我们是否可以说，最有天赋的人，如果没有受到良好的教育，就会变得异常的邪恶？大的罪恶，纯粹的邪恶的精神来自于被教育毁掉的最有天赋的天性，而不是来自于天赋较差的人，因为较弱的天性很少能做出大善或大恶的事来，可不可以这样说？

阿：我觉得你有点道理。

苏：我们的哲学家正好符合这种类比。他就象一株植物，有适当的养分的话，一定会长成，拥有多种道德品质。但是如果被种在不合适的土壤中时，就会成为所有种子中最毒的一颗，除非他有神力保护。你是否也这样认为，正象人们经常说的那样，我们的年轻人被诡辩家所腐化，或者艺术私人教师将他们腐化，

已到了值得一提的地步了？那些说这些话的人，不是最大的诡辩家吗？他们不又是在教育男女老少时，依自己意愿，调理这些受教育者吗？

阿：这是什么时候办到的呢？

苏：当他们聚在一起时，当人们坐在集会上，在法庭上，剧院里，帐篷中或其他人们常去的地方，大吵大叫时，当人们颂扬一些已说过或做过的事，指责其他的事时，他们同时大肆夸张，颂扬或指责，他们大声喊叫，热烈鼓掌，颂扬声与指责声震动了聚会地点的墙壁——在这个时候，一个年轻人的心，会不会象他们所说的那样从腔子里跳出来？会不会有一种私人教育能使他抵制住众人观点的冲击而矢志不移？或者他是否会随波逐流？他能不能有一般人的善恶观？——做一般人所做的事，成为一般人那样的人？

阿：会的，苏格拉底，形势迫人嘛。

苏：还有一种更重要的必然需要提及呢？

阿：是什么？

苏：是剥夺公民权力，财产充公，处死刑的温柔力量。你清楚吧，这是构成大众的新诡辩家和教育家在言语毫无效力的情况下运用的。

阿：是这样的，而还很严格呢。

苏：那么在这种不平等的竞争中，别的诡辩家或别的人还有什么观点能占上风呢？

阿：没有了。

苏：不错。即使有这样的做的企图也是一大愚蠢的行径；过去，现在和将来都没有，也不会教育出一种在道德上与众不同的品格来——我的朋友，我只是说说人类道德而已，并不包括

超人类的力量。我希望你知道，在目前邪恶的统治下，那些被拯救而且成为善的品格，都是由于神力拯救的作用。这也是我们常说的。

阿：我非常同意。

苏：我还得请你同意下一步的观察。

阿：你要说什么呀？

苏：哎，那些唯利是图的个人被人们称作诡辩家，并被认为是人们的对头。事实上，他们只会教授众人的观点，也就是，他们在集会中所得到的观点；这就是他们的智慧。

我不妨把他们比做一个研究自己豢养的一只凶猛野兽之脾气与欲望的人——他应学会如何接近它，照料它，同样应知道什么时候，或什么原因使它具有危险性或是安全的；野兽的几声吼叫是什么意思；用别的什么声音能安慰它，或激怒它。你还可以进一步假定，通过不断地注意动物，他已将这些了然于胸后，将自己的知识称之为智慧，使之成为一个体系或一门艺术，然后就去教授这些。虽然他并不真正懂得他所讲的原则或感情是什么意思，但他却称这是可敬的，那是可耻的，或好或恶，或正义或非正义，所有这些都是根据他的野兽的性趣和脾气而定的。他听说的好的是他的野兽所喜爱的，不好的是他的野兽所不喜欢的；除了正义的和高贵的是必要的以外，他没法解释他所说的其他品质。他本身没有见过，也没有力量对别人解释好的和坏的两种本性，或它们的区别。而两者的区别很多。老天啊，这样的教育家是不是很少见啊？

阿：是很少见。

苏：把智慧认作辩别在绘画、音乐，最后，在政治里的乌合之众的脾性与情趣的人，与我曾描述过的人有什么区别呢？一

个人趋附于别人时，就会将自己的诗作、其他作品或对国家所做的贡献展示给众人，在并非必需的情况下使众人成为他的裁判。这时狄奥米德所谓的必然定律会驱使他创造出众人所赞扬的作品。然而人们在强调他们可敬的或善的观点时，所给的理由是荒谬可笑的。你可曾听到过不可笑的理由？

阿：没有，并且也不大可能听到。

苏：你承认我的话是对的了吗？那么请你们再进一步考虑一下，世人是否被诱导去相信绝对美丽的存在，而不再去相信许多美的事物，或去相信每一种类中的绝对，而不是每一种类中的众多个别？

阿：当然没有。

苏：那么世人不可能成为哲学家了？

阿：不可能。

苏：如此说来，哲学家要不可避免地遭受世人的责难了。

阿：不可避免。

苏：也遭那些趋附于他人，取悦于他人的人的责难？

阿：很显然是的。

苏：那么你有没有什么办法使哲学家免受攻击，善始善终？——记得我们怎么说他的吗？他必须敏捷，有好的记忆力，勇气和宏伟——这些真正哲学家的天赋我们已经承认过了。

阿：是的。

苏：这样的人，岂不是从幼年开始在一切事情里都超乎常人，尤其是他的身体和智力一样好的话？

阿：当然。

苏：他的朋友及同胞，在他长大后，都会出于自己的目的而利用他喽？

阿：是的。

苏：人们朝拜他，然后向他提出请求，并尊奉他，吹捧他。因为他们想将来有一天能把他现在拥有的力量据为己有。

阿：经常是这样的。

苏：象他这样的人在这种情况下会怎么办呢？尤其如果他是大城邦的年轻公民，富有且高贵的时候？他是否会充满无尽的野心？他是否会认为自己有能力掌管整个希腊和其他国度的事务？有了这种想法后，他是不是会夸大自己，自负，虚荣起来了？

阿：老实说，他会的。

苏：那好，当他是这个样子的时候，如果有人来找他，对他温和地说他是个笨蛋，必须会理解人，而理解人只有拼命苦干才能做到，在这种相反的境况下，你认为他会虚心聆听吗？

阿：绝对不会。

苏：即便有人由于他天生的善意或本身的理性，微开了双眼，被哲学熏陶，变得谦恭起来，并献身于哲学，他的朋友们认为，如果他这样，他们可能丧失那些通过与他交往而获得的特权，这时他们会怎么做呢？他们会不会采取行动或者劝说他，阻止他追随本身的善良天性，或是通过阴谋诡计以及公众的迫害而使他的老师毫无权力？

阿：毫无疑问。

苏：在这种情况下的人怎么能成为哲学家呢？

阿：不能。

苏：那么我们说，使一个人成为哲学家的品质，如果没有良好的教育，可能使这个人背离哲学，其作用不亚于财家及其附属物和其他生活的乐趣所起的作用。我们这样说没错吧？

阿：没错。

苏：所以啊，我杰出的朋友，我已描述过的最适于从事所有职业的最优异的天性，已遭致毁坏并失败，那些天性在任何时候都是少见的；从他们这个阶层里，出现了国家和个人大灾难的制造者；如果潮流将他们带到正确的方向，他们同样也是大善的创造者；但一个平庸的人，无论是对国家，还是对个人，都是做不出大事情的。

阿：一点儿也不错。

苏：因此哲学便被抛在一旁，寂寞万分，其婚姻仪式也不完整；因为她的人已离弃她；当她们过着虚伪、不相配的生活时，别的配不上她的人，看到她没有亲人作保护人，就乘虚而入并凌辱她；然后又将你说的责备加在她身上，她的责难者于是说，热爱她的人是窝囊废，大部分需要最严厉的惩罚。

阿：这正是人们所说的。

苏：是啊，当你想到这些卑微的人，看到这片充满荣耀的名声或头衔的土地向他们敞开时，就象从牢笼中逃出，进入避难所的囚犯一样，从原来的职业中脱离出来，一跃进入哲学领域；那些人可能是他们丢人现眼的行业中最能干的，这时你还能期望些什么呢？因为，虽然哲学处于这种不利的环境中，她仍然保留着一份别的艺术中没有的尊严。正因为这样，许多人被哲学所吸引。他们的卑微又使哲学的天性不完全，使哲学的灵魂畸形，正象他们的身体被自己的职业变得畸形一样。这难道不是必然的吗？

阿：是必然的。

苏：他们象不象一个刚出牢笼，获得财富的谢顶小铜匠？他洗个澡，穿上新衣服，打扮得象就要迎娶自己师傅的女儿的新

郎一样，而师傅自己却变得穷困，寂寞无聊。

阿：象得不能再象了。

苏：这样的婚姻的子女会是什么样的？还是不是卑鄙无耻的呢？

阿：这还有什么疑问呀！

苏：当不配受教育的人接近哲学，并与远远高于自己的哲学成婚，婚后会有什么样的观点产生出来呢？会不会是听来动听，却没有真东西，与真正智慧相差甚远的诡辩术呢？

阿：毫无疑问，是的。

苏：那么，阿第曼图斯呀，哲学的称职的信徒只会是少数残留的人了：可能是一些高贵的，受过良好教育的人，由于被放逐而为哲学尽力，躲过了腐化的影响，而仍然对哲学忠心耿耿；或是出生于鄙陋的小城的高贵灵魂，蔑视、忽略了本城的政治；或许还有一些天赋超群的少数人，离开自己轻视的行业，投奔哲学；还可能有些人受到我们的朋友席阿兹的束缚；因为席阿兹的生活里所有事情都是使他远离哲学的，但孱弱的体格又使他不得从政。

我内心的信号不值得一提，因为这种信号很少给过其他人。属于这个小阶层的人们已品尝到了，哲学是一种甜蜜的，神圣的财产，也看到了哲学能使人变得疯狂；他们知道，没有一个政客是诚实的，在政客的一方也没有他们可以在去争取的并去拯救的正义。这样的人可以将之比作落入野兽群中的人，——他不会和同伴一样拥有邪恶，一个人又不能抵抗他们凶猛的本性，因此鉴于他对国家，对朋友，都没有用处，又考虑到必然要虚度余生，对自己、对他人都无益处，他于是就立缄其口，自行其是。他就象这么一个人：在狂风席卷尘暴和大雪纷飞之时，

他躲在墙后头；看到其余的人充满了邪恶，于是只要自己能独善其身，远离邪恶与不义，于平和，美好愿望中去世，并充满光明的希望，也就满足了。

阿：是啊，他在去世之前也能做出不小的成就了。

苏：不小的成就。——对；但不是最大的成就，除非他找到了一个合适的国家；因为在一个合适的国家里，他能充分成长，不仅能挽救国家，也能挽救自己。

哲学为什么有这样一个恶名的原因现在已经得到充分的阐述了。对哲学的不公正的谴责已经说过——你还想说什么吗？

阿：在这个话题里不想再说什么了。但我想知道，你认为现存的政府中哪一个是适合哲学的？

苏：一个也没有。而下面的话正是我们对他们的谴责——他们一个也配不上哲学的天性，因此哲学的天性被歪曲，疏远了；奇异的花草的种子，种在外乡土壤里，就会失去天性，容易在新的土壤里屈服并失去本性，哲学的成长也是如此。如果不经坚持，也会堕落，接受另一种品格；但是如果哲学能在一个国家里找到她那样的完美，就会看得出，她是真正神圣的，而所有其他的东西，无论是人的本性还是制度，都只是凡人的，现在我知道你要问那个国家是什么样的啦。

阿：不，你错啦。因为我要问另一个问题——这个国家是我们缔造的这个，还是别的？

苏：是的，差不多是我们的。但你可能记得我以前说过的，在一个国家内，当你以立法者的身份制定法律时，总是要求一些权威拥有和指引你的体制相同的意识观念。

阿：这些说过了。

苏：是的，但是说的方式并不能令我满意。你插口反对，把

我们吓了一跳，你的反对当然使得讨论既漫长又艰难了。尚待讨论的那部分也是不容易对付。

阿：尚待讨论的是什么呀？

苏：哲学的研究如何调整其顺序，使之不损害国家的利益；所有伟大的尝试都有危险性；人们常说，“困难的是好的。”

阿：然而，还是请你澄清一下这一点吧，那样我们的探讨就完全了。

苏：我不是不愿意，却是心有余而力不足啊。你们可以看出我的热情。请留意我就要说的话，我将大胆地、毫不犹豫地宣称：国家应该追求哲学，不是以目前他们所做的方式，而是以不同的精神追求。

阿：用什么方式？

苏：目前，学哲学的人还相当年轻。他们从还是孩童的时候开始，只是将赚钱和治家的时间用来追求哲学；甚至那些以拥有大多数哲学精神而闻名的人，看到这一课题的巨大困难时——我是说辩证法的困难，——也会躲过去。在他们年长后，在别人的邀请下，他们可能去听一场讲座，然后大发一通议论，因为他们认为哲学是适合他们的职业；最后，当他们变老时，在多数情况下，他们比希拉克里斯托斯的太阳熄灭的更彻底，因为他们再也不能发光了。

阿：但是他们能做什么呢？

苏：做为以上作法相反的事。在童年和青年时代，他们的研究，以及他们所学到的哲学，应与他们的未成年岁月相适应。在这一段时间里，随着他们日益长大成人，他们的身体应得到主要的和特殊的照顾，以便使之服务于哲学；随着生命的推进，智力趋向成熟，应加强他们灵魂的锻炼；但是当我们的公民开

始衰老，过了从政，从军的年龄后，让他们自由活动，不再参加艰苦的工作，因为我们要使他们在这里快乐地生活下去，而且让他们在死之后仍能在另一世界快乐地生活下去。

阿：苏格拉底，你说得真郑重啊！我敢肯定这一点。然而，如果我没有弄错的话，你的大部分听众可能更认真地反对你，而且将再也不会信服你；玻勒马查斯也不会信服你了。

苏：不要挑拨我和玻勒马查斯吵架，我们最近已成了朋友。虽然事实上我们根本不曾是敌人；因为我如果不能说服他和别的人，或者做些事，使他们再生时获益，便不在另一个世界里举行类似的辩论。

阿：你在说比较遥远的时间。

苏：与永恒比起来，我说的这个时间实在是微不足道。然而，有许多人不愿意相信，这一点我也不奇怪。因为他们从来没有见到我们所谈论的哲学情形被实现过；他们只见过常惯对哲学的模仿，而那种模仿只是人为的将语言拼凑起来，不象我们所说的哲学那样是自然组合。但是一个在言语和工作上尽可能达到完美的，与道德的比例和相貌有吻合的程度——这样一个统治有同样情形的城邦的人，他们却没有见到过一个或多个——你认为他们见过吗？

阿：没有。

苏：是没有，我的朋友。他们很少听说过无约束的、高尚的情感；这是人们为了知识的缘故，诚挚地用各种方法追求真理时所说的，然而无论他们在法庭上，还是在社会里遇到什么辩论中的花言巧语，他们都漠然视之，因为其结果是观点与争执。

阿：他们听不懂你所说的话。

苏：这是我们已经预见过的，这也是真理迫使我们承认的原因，虽然我们也曾害怕，并且犹豫过，承认无论是城邦，国家，还是个人，都不能达到完美的境地，除非我们称之为窝囊废的，而又没有被腐化的小部分哲学家，无论愿不愿意，都被迫去掌管国家；除非国家已经感到了听从哲学家的必要，除非国王，如果不是国王，那么是他的儿子们，都热爱真正的哲学。只有这时，城邦、国家和个人才能达到完美的境地。至于这两种情形之一，或两者情形，是否不可能，我没有理由确定；如果它们是不可能的，旁人就会嘲笑我们是梦想家了。我说得对吗？

阿：对。

苏：那么，如果在过去无数的年代里，或者在当今的一些远方或未知的外乡土地上，完美的哲学家曾经，正在，或将要被上天的力量所迫来掌管国家，我们便愿意坚决主张，我们的这种政体曾经，而且正在，——是的，正在——并且将要得以实现。只要哲学的缪斯称了王，这不是不可能的；我们自己已经承认过，困难是有的。

阿：我同意你的观点。

苏：你是不是想说，这不是大众的观点呢？

阿：我想不是大众的观点。

苏：噢，我的朋友。别攻击众人了。他们会改变主意的，假如你不是以好斗的精神，而是温和地，善意地去安慰他们，去掉他们对过多教育的成见，并告诉他们哲学家真正是什么样子的，象刚才你描述的一样，告诉他们哲学家的特点和职业。这样，人们就会发现你所描述的哲学家与他们所以为的并不相同，——如果他们以新的眼光看待哲学家，他们肯定会改变对

哲学家的看法，而以另一种姿态回答问题。谁会与热爱自己的人为敌呢？一个人本身温和，不会嫉妒别人，他又怎么会去嫉护一个不嫉妒他人的人呢？不会吧？我来替你回答吧：这种铁石心肠，只能在少数人中找到，却不能在多数人中找到。

阿：我非常同意。

苏：你是否也象我一样认为，众人对哲学的成见来自于哲学家中的冒牌货，这些冒牌货不请自来，总是嘲弄他们，挑剔他们，又以人代替事物作为他们的谈话主体？这种行为最配不上哲学家了。

阿：是最配不上。

苏：阿第曼图斯呀，集中精力于真正本质的人，更没有时间去注意世间的杂事，或心中充满恶毒与妒意，与众人争论不休。他的视线常常定在固定不变的事物上。这些事物在他看来，不会互相伤害，却总是遵循理性，按顺序前进；他刻意模仿过，又尽其所能与之相符。一个人对自己恭敬的东西，还有什么不懂的吗？

阿：不可能。

苏：与神话的秩序交流的哲学家，在人的本性容许的程度内，也变得有条不紊，有神性但是象别人一样，他也受到外力的引诱。

阿：是啊。

苏：如果有心，他会不仅培养自身修养，而且会培养一般人类本性（国家的，或是个人的），使之与他在别处见到的一致。你想，他会是正义，节制、和所有公德方面的手艺不精的工匠吗？

阿：肯定不熟练。

苏：如果世人感到我们对哲学家的论述是正确的，他们会生气吗？如果我们告诉他们，一个国家要是设有模仿上天的模式的艺术家设计的话，就不会快乐。他们会不会不相信我们？

阿：如果他们理解，就不会生气。但他们怎么能制定出你所谈论的这个计划？

苏：他们开始可以先把国家和人种先拿出来，就好象从一块板子上擦去图画，最后留下一块干净的表面。这事并不容易。但是容易与否，这里正是他们与别的立法者的不同所在——他们与个人、国家无关，不制定任何法律，至少在他们发现或自己制出一块干净的表面前不会。

阿：他们做得对。

苏：实现了这一点以后，他们接下来就会去勾勒出体制的轮廓了吗？

阿：毫无疑问。

苏：他们在充实这一轮廓，我猜测，他们会时常上下观看。我的意思是，他们首先会看绝对正义，美和节制，然后看人间的摹本；再把人生的各种因素混成人的因素；他们根据荷马所谱的神形存在于人类中间的另一种现象，做出了这一猜测。

阿：太对了。

苏：直到他们尽其所能，使人类的方式符合神的方式时，他们便会去掉一种特征，又在别处加上一种特征，是吗？

阿：是的，这实在不能再制出比这更好的图画了。

苏：现在，我们就开始劝劝那些你所描述的尽力朝我们冲过来的人吧，对他们说，体制的构画者是我们正在宣扬的那种人；他们可能生我们所赞扬的那种人的气，因为我们把国家委托给他；他们听到我们刚刚说的话后，会不会稍稍平静一些？

阿：会平静很多的，如果他们讲道理的话。

苏：哎呀，他们还能在哪儿找到反对的根据呀？他们会怀疑哲学家热爱真理与存在吗？

阿：他们不会这样不讲道理。

苏：或者如果他们的本性正如我们所讲述的，是否会接近至善呢？

阿：他们也不该怀疑这些。

苏：另一方面，他们会不会说，这样的本性，如果放在有利的环境中时，就能培育到大智大善的地步——假如大智大善可以达到的话？或者，他们是不是更喜欢我们摒弃的那些人？

阿：当然不会。

苏：如果我们说，在哲学家执政前，国家和个人不会脱离邪恶，我们想象中的国家也不会得以实现，他们是不是仍会生气？

阿：我想他们不会那么生气了。

苏：我们可否设想，他们不会那么生气，相反会温和一些，并且他们已经被说服，是因为害羞而不是因为别的原因，不能拒绝与我们和好？

阿：一定会的。

苏：那么，让我们假定，调解已经生效。是否有人否认这点，一些国王或王子的儿子可能天生是哲学家。

阿：当然不会。

苏：这些天生的哲学家出生后，有没有人会说必须要毁灭他们，他们很难被挽救，这一点我们难以否认，但是自古至今，没有一个人能逃脱——谁能这样讲呢？

阿：没有谁能。

苏：但是，有一个人就足够了。假如有一个人，他有一个城邦服从他，他可能使世人将信将疑的理想政体得以实现。

阿：是的，一个就足够了。

苏：这个统治者可能将颁布我们说过的法律与制度，市民就愿意听从他的命令？

阿：当然。

苏：别人也会赞成我们赞成的，这并不是奇迹，也不是不可能的？

阿：不错。

苏：我们已充分说明了，所有这些，如果是可能的，肯定也是最好的。

阿：是啊。

苏：如今，我们的法律如能制定，一定是最好的，而且这些法律的制定，尽管困难，却并非不可能。

阿：好啊。

苏：因此，费尽气力后，我们终于谈完了一个话题，但是还有更多的话题等待讨论，也就是这些宪法的挽救者如何，借助何种研究与事业才能产生，他们在何种年龄应从事什么研究？

阿：当然。

苏：我忽略了一些令人头疼的问题，如拥有女人，生儿育女，选拔统治者等。因为我知道，完美的国家会遭他人嫉妒，并难以实现。然而这些小聪明对我没有用处，因为我必须还得讨论它们。女人和孩子的问题已经讨论过了，但另一个问题——统治者的问题，必须从头开始。你或许记得，我们曾经说过，他们热爱他们的国家却经历了苦与乐的考验，无论是在痛苦，危险时刻，还是在别的关键时刻，他们都不会丢掉爱国心，——

没有能保持住爱国热情的人将遭唾弃，而那些经烈火检验过的真金，则会被选为统治者，并会在生时，死后都拥有荣誉与回报。这类事我们曾经说过，然后却将话题转向另一边，蒙起原来话题的脸来；不想激起已出现的这个问题。

阿：我记得非常清楚。

苏：是啊，我的朋友，我过去不想冒然说出这个词。但是我现在要大胆地说，完美的保护人应该是哲学家。

阿：好，这一点我承认。

苏：别以为这种人很多。因为我们认为的哲学家必要的天赋，很少能生在一起，而总是东一块儿，西一块儿的。

阿：你说的是什么意思?

苏：你知道，敏锐，强记忆力，睿智，聪明以及其他相同的品质，很少长在一起，并且拥有这些品质的同时又是思想崇高，心胸广阔的人，本性上就不适合过有序，平和固定的生活；他们为冲动所驱使，一切固定的原则都无法束缚他们。

阿：对极了。

苏：另一方面，那些更可靠的、稳定的性格，那种在作战时无所畏惧，无法动摇的性格，在学习时也同样是无法动摇的；他们总是十分懒散，碰到任何需要用智力的时候，总是呵欠连天，睡大觉。

阿：非常正确。

苏：然而，我们认为，这两种品质对于传授高等教育都是必要的，他们将协力于政府工作。

阿：当然。

苏：这种人是不是很不好找?

阿：是的。

苏：这么说，有志于这种任务的人不仅要接受我们以前提及的劳动，危险以及享乐的考验，面且，还有另外一种我们未曾说过的考察方法——必须运用多种知识来观察他是否能够忍受最高知识，抑或在最高知识下昏厥过去，就象在其他形式的研究和练习一样。

阿：是的，你考验他们是对的。但你说的最高知识是什么意思呢？

苏：你可能记得，我们将灵魂分成了三部分，区分了正义，节制，勇气和智慧等几种本性。

阿：还记得。如果我忘记了，就不配再听下去了。

苏：你可否记得在讨论以前所说的警告？

阿：你指的是哪句呀？

苏：如果我没弄错的话，我们曾说过，任何人如果要看这些品格的完美状态，就必须走更漫长，更曲折的路，在路的尽头，完美的状态就会出现。但是还可以在以前讨论的基础上再加上一个大众化的说法。你回答说，这样的说法对你来说就是够了，因此讨论以在我看来极不准确的方式进行下去了。你是满意还是不满意，只有你自己知道。

阿：不错。我认为，别人也都这样认为，你给了我们一个衡量真理的合适标准。

苏：然而，我的朋友啊，这类东西在任何程度上都缺少完整的真理，因此它不是合理的标准；因为任何不是完美的东西，都不能用来衡量他物，虽然人们太易于满足，不愿再去寻找了。

阿：人们在发懒的时候，这也是颇为常见的。

苏：是啊。对于国家的与法律的保护者来说，没有比这个毛病更糟的了。

阿：对。

苏：于是，保护者必须走更曲折的路，努力学习知识，锻炼身体，否则他永远也无法达到最高的知识，而我们刚才说过，最高的知识恰是他的职业。

阿：还有什么知识比正义和其他道德品质更高呢？

苏：有的。对于那些道德品质，我不能象现在一样只看其大概；只有最完美的绘画才能令我们满意。当我们以无尽的口舌终于将小东西解释清楚，使他们出现完美，清晰的本来面目，如果我们不认为最高的真理应达到最精确的程度，那将是多么可笑啊！

阿：多高贵的念头啊！但是，你认为我们不会问你了吗？最高的知识是什么？

苏：不，你尽管来问。但是我肯定，你已经多次听过答案了。现在，你或者是没有听懂我说的话，或者，我更认为你是在成心捣乱。因为我常告诉你，善的观念就是最高的知识，我还告诉你说，别的东西利用了这一观念后，才变成了有用的观念。鉴于你常听我说起将要谈及的话题，你不会不知道，尽管我们对它还知之甚少。没有它的话，别的任何知识或财富对我们都毫无用处。如果我们不能拥有善，你认为拥有所有其他的东西有价值吗？或者我们没有美和善的知识，却能拥有别的知识，这又有什么价值呢？

阿：肯定没有价值。

苏：你还知道，多数人认为享乐是善的，但是更机智的人却认为这是知识。

阿：多可笑啊！

苏：是啊，他们竟然先责备我们不懂善，然后又假定我们

有善的知识，——他们把善说成是善的知识，我们用“善”这个词时，好象已经懂了他们的意思，——这当然可笑了。

阿：对极啦。

苏：那些以享乐为善的人同样也处于困境；因为他们必须承认享乐也有恶的和善的之分。

阿：当然了。

苏：因此，要承认善与恶是一样的吗？

阿：是的。

苏：这个问题肯定牵涉到了许多问题？

阿：没错。

苏：另外，许多人都愿意去做，拥有或似乎是，并无实质的正义与荣耀；但是没有一个人对表面的善——寻求的现实，表示满意。在善这里，人们都讨厌表面的善。

阿：对极了。

苏：人人都以之作为追求的目标，将它作为自己一切行动的最后落脚点。他们预感到有这么一个结果，却因为既不知道其本性，又不能象在其他事物上那样肯定，所以犹豫不前，害怕连别的事物中善的东西也丧失了。——这样大的原则，将我国所有事物都委托给他们的精英们，应该对它一无所知吗？

阿：当然不应该。

苏：我敢肯定，一个不懂得美与正义如何也是善的人，只会是一个令人遗憾的保护人；我怀疑，一个不懂善的人是否也真正懂得那些道理。

阿：你的怀疑很有道理。

苏：如果我们有一个懂得这些知识的保护人，那么我们国家便会井然有序了吗？

阿：当然，但我希望你能告诉我，你认为这一善的最高原则是知识，还是享乐，还是与两者都不同的其他东西？

苏：唉，我从刚开始就知道，象你这样一个吹毛求疵的人，不会满意于别人对这些事的观点的。

阿：对是对，苏格拉底。但是我必须说一下，象你这样一生致力于哲学研究的人，不应该老是重复别人的观点，更不能道出自己的观点。

苏：谁有权说出自己不知道的事呀？

阿：如果是确实不知道，当然就不行；他无权这样做。然而他可以说出他的想法，以之作为他的观点。

苏：你知道吗，仅是观点的东西不足取，最好的观点也不免盲目？那些只有观点而没有理解力的人就象一个瞎子，在路上摸索前进，你能否认这一点吗？

阿：不能。

苏：如果别人将告诉你光明与美丽，你愿意去目睹盲目，畸形，低贱的东西吗？

格：苏格拉底呀，虽然那样，我还是请求你，不要在快到终点的时候转移话题。如果你象解释正义，节制和其他道德一样解释一下什么是善，我们就心满意足了。

苏：是啊，我的朋友，我至少也会同样地满意，但是我却不禁要怕，怕我不能解释，怕我粗心的热情会招致讥笑。不，好先生，现在别探讨善的真正本性啦，因为要是在现在说出我心中的想法，可真是太难了。但是，对于与善最相象的善之子方面的事，我倒可以说一些，如果我能肯定你们想听的话——否则的话，我就说不了啦。

格：好吧，就告诉我们善的孩子的事吧，反正你还欠我们

它的老子呢。

苏：我确实希望，我能偿还，你们能收到，父亲这笔帐，不象现在只收到孩子的。不过把后者作为利息也好，同时请你们注意一下别要我开出假帐来，虽然我是没有骗你们的打算的。

格：好吧，我们会全神贯注的。请吧。

苏：好，但我想先和你们达成谅解，并提出你们与我在讨论过程中和许多别的场合里提到过的事。

格：对。

苏：还有一个绝对的美和一个绝对的善；对于其他用“多”这个词的其他物，都有一个绝对。因为它们都可能归于一观念，这便是每一事物的本质。

格：对极了。

苏：我们所说的多，可见都不可知，观念却可知不可见。

格：对。

苏：我们用来看东西的器官是什么呀？

格：视觉。

苏：我们用听觉来听，用其他感觉来感知别的感官对象，是吧？

格：是的。

苏：你注意到了没有，视觉是一件由创造感官的巧匠所创造的最昂贵，最复杂的工艺品？

格：没有注意到。

苏：那么想一下吧：耳朵，或声音，是需要第三种或附加的本性，以使两人能互相听见？

格：不需要。

苏：不错，是不需要。大部分其他感官也是如此。你总不

会说，他们中也有需附加本性的感官吧？

格：当然不会。

苏：你是否注意到了，如果没有别的本性的辅助，就不能看见，也不能被看见？

格：你是什么意思？

苏：就我看来，视觉存在于眼睛里，有眼睛就想看东西；颜色存在于被看的事物中，如果没有第三种本性能适用于视物这一目的，有眼睛的人就什么也看不到，颜色也看不到。

格：你说的是什么本性啊？

苏：是你叫做光的本性。

格：对。

苏：视觉与可视性之间的联系是高贵的，远比其他联系重要，又与之大为不同。因为光是它们之间的联系，光不是不高贵的东西吧？

格：不是。

苏：那么，你认为天上哪位神是光的主人呢？是谁的光使眼能视物，可见的物体出现？

格：你说的是人类公认的太阳。

苏：视觉与这一神性的联系可以描述成以下的样子吗？

格：什么样子？

苏：视觉及容纳视觉的眼睛都不是太阳。

格：根本不是。

苏：在所有的感觉器官中，眼睛最像太阳吗？

格：根本不象。

苏：眼睛所拥有的能力，是太阳发出来的一种流出物吗？

格：是的。

苏：因此说太阳并不是视觉，而是为视觉所认识的视觉的创造者？

格：是的。

苏：这就是我所谓的善之子，它由善依其本身相貌生出来，以便进入可见的世界里。它与视觉及视觉对象有关系。在这个充满智慧的世界里，善与心灵和心灵的客体有关系。

格：你说得再具体一些，好不好？

苏：哎，你知道呀。当日光不再照耀，只剩下星月之光时，这时一个人要是把目光投向一些物体，他只会看得非常模糊，就跟瞎子差不多。他们好象没有清楚的视力似的。

格：一点也不错。

格：但他们把目光投向日光照耀的物体时，就能清楚地视物，他们的视力就好？

格：当然了。

苏：灵魂就像眼睛一样：停留在真理和存在照耀的事物上时，这个灵魂便能感知理解，于是就放射出智慧的光辉；但是灵魂转向正在形成或消失的黄昏时，她就只能有观点，在很短的时间内，一会儿这样认为，一会儿又那样认为，看起来和没有智慧似的。是吗？

格：正是这样。

苏：把真理传给已知的，把已知的力量传给探知者的东西，就是我将使你称作的善，你可以认为它便是科学的源泉，就真理已成为知识的一个科目来说，善也成了真理的源泉。美，和真理，知识之间，你可以认为这一种比后两种本性的任意一种都要美。在前面的例子里，光与视觉可以被认为与太阳相象，这是正确的。它们却不是太阳，因此在另一个范畴里，科学与真

理可以被认作是与善相象的东西，却不是善。善有更荣耀的地位。

格：既能创造科学和真理，又能在美上超过他们，善该有多美呀！

苏：美什么呀？但是请你从另一个观点出发，考虑一下这个意象，可不可以？

格：什么观点呢？

苏：你会说，太阳不仅是使所有能见物能够被人看见，而且，虽然它本身不会生育后代，却创造了繁衍，滋养与成长的现象，是不是？

格：当然。

苏：同样，可以说善不仅创造了所有已知物的知识，而且创造出它们的存在与本质。善并不是本质，却在尊严与力量上远远超过了本质。

格：（诚恳得有点滑稽）天哪！多奇妙啊！

苏：我如果有夸张，也应归罪于你。因为是你让我说出了我的不着边际的瞎想。

格：请你再说下去吧。无论如何让我们听一下你还有没有与太阳有关的话。

苏：啊，还多得很呢。

格：那么就都说出来吧。一点儿也别剩。

苏：你要设想一下有两股统治力量，其中一股统治智慧的世界，另一股统治可见的世界。我可没有说上苍，万一你以为我在这里玩弄名词可不行。我可不可以假定你已经记住了可见性与智慧的分歧？

格：我记住了。

苏：现在拿根已被截成两段长短不同的线来，再以相同的比例将它们分开，然后假定这两大段线，一段用来代表可见性，另一段代表智力的；再比较两小段的清晰度与不清晰度，你会发现代表可见的这一段由意象组成。谈到意象，我首先指的是影子，其次指的是它在水中和固体，平滑的物体或其他类似的物体中的反影。你懂了吗？

格：懂了。

苏：现在，假设另一小段和刚才那一大段相似，却包含了我们能看见的动物，以及其生长所造成的事物。

格：好的。

苏：你是否同意，这两小段中都含有不同程度的真理，而摹本与原本的关系就相当于观念与知识的关系？

格：毫无疑问。

苏：下一步，我们考虑一下智力的领域如何分开。

格：如何分啊？

苏：这样吧：还有两段再分成的部分。较低的一部分里，灵魂用第一次划分的部分里的形象作意象；这种探讨只能是猜测性的，它不能上升为原则，只能下降到另一个极端；在较高的一部分里，灵魂超过了假设的范畴，上升为超出了假设的原则，不再象上述情形一样利用意象，而只是自己行进于观点之中。

格：我听不太懂你的意思。

苏：那好，我再试一遍。等我说一些预备性的话以后，你就会懂多了。你知道，几何，代数及同源科学的学者们，在他们学问的不同分支中，先假定奇数、偶数、图形、三种角度等等；他们的这些假设是他们和别人都知道的，因此他们不屑再去对自己或他人解释一番；然而，他们却从它们开始，持续到

他们到达结论为止，是不是？

格：是，这个我知道。

苏：他们虽然也利用可见的图形，并对之推理，他们想的却不是它们，而是与它们相似的理想，不是他们画的图象，而是绝对的方和绝对的直径等，——他们所画或制作的图形，——那些影子，能映射在水中的图象，被他们转换成了意象，但他们真正探求的是，去看见只有用心灵才能看得见的事物本身。

格：对。

苏：我称这种为智力的，虽然在追寻它的过程中，灵魂不得不用假设；它不能上升到最基本的原则，因为它不能超越假设的范围，却利用了和意象相象的物体下的影子。物体同它们的影子及它们的投影相比较，显得更清晰，因此也更有价值。

格：我懂了，你是在谈论几何和其他相关的艺术。

苏：当我说可知界的另一部分时，你就会理解我说的是另一种知识，是通过自我推理，运用辨证法的力量达到的。

它不把假设当作第一原则，而只是当假设——那就是说，只是把假设作为进入高于假设的另一世界的一步，以便超越假设，到达完整的第一原则；然后又依靠并坚持第一原则，通过持续的步骤，不借助任何可感觉到的物体，又一次起于观念，穿过观念，最后又进入观念。

格：我懂了，但又不太懂，因为你好象在给我描述一项非常艰巨的工作；然而无论如何，我却弄懂了，你说辨证法所考虑的知识与存在，比所谓的艺术观念要明白得多，因为艺术观念只是从假设出发的。知识与存在也通过理解来思考，却不是通过感觉。然而由于它们始自假设，并且不上升为原则，因此

你认为，考虑它们时，就不会运用更高理性在它们身上，虽然第一原则加在它们身上时，它们可以由更高的理性组织。我想，你会将几何和相关科学的习惯叫理解，而不是理性。理解界于观点和理性之间。

苏：我的意思你懂了不少。与这四部分相应，心灵中也有四部分——理性代表最高部分；理解第二，忠诚（或信服）第三，对影子的感知最末——我们可以衡量它们，再假定他们都有清晰度，同样，相当于它们的物体都有正确性。

格：我懂了，也同意，接受你的安排。

第七卷　知识与幻想

辩论者：苏格拉底
　　　　格劳孔

他会试图夺走他父母的财产，而当这个不能成功的时候，他的欲望会在灵魂的蜂窝中躁动。他会入室行窃，或者偷走一些过夜的徒步旅行者的衣服。他的整个心灵会被情爱和欲望而分割……

苏格拉底：现在，让我描绘一幅图画来说明我们人类受教育与没受教育相比的情况吧。一些人从他们的童年便开始居住在一个洞穴里。光线可以直射入这个洞穴底部。人们的脚和脖子都被铁练所束缚，他们双眼只能直视前方，看到洞底。在他们后上方洞口不远处燃着一堆火。火与洞口之间有一条稍微隆起的路。在该路上又有一堵相似的矮墙。

格劳孔：是这样的！

苏：许多人扛着各种各样的家具，木制或石制的动物雕像以及其他由不同质地的东西做成的画像沿着那道矮墙起动。这些被扛着的东西的影子都能由火光投射到洞底的墙壁上。那些扛东西的人有的在说话，有的则保持沉默。

格：你给我们展示了一幅很奇特的图像，你所说的这些囚徒也很有意思。

苏：我们其实在本质上和他们也差不多。在这个洞穴中，他们只能看到由火光投射到洞底墙壁上的影子。这些影子中当然也包括他们自己和同伴们的影子。

格：对！如果他们不能转动他们的头颅的话，他怎么能够看到除了这些影子以外的东西呢！

苏：他们只能看到那些被扛过洞口的东西的投影。

格：对。

苏：如果这些囚徒能够交谈的话，他们也会给他看到的这

些影子取名，是不是？

格：肯定会的。

苏：让我们进一步设想，如果这个监狱般的洞穴里有回声的话，而且这些回声又是洞口那些经过洞口的人的声音造成的话，这些洞里的囚徒们会不会认为这些实际上是路过者发出的声音，而认为是他们眼前的影子说的话呢？

格：毫无疑问，他们是会这么想的。

苏：这样，对于他们来说那些影子也就是他们所知的“现实真理”了。

格：对。

苏：那么，我们再设想一下，如果这些囚徒们都给释放了出来，他们的错误也被别人纠正了过来，会有什么事情发生呢？首先，当他们中的一个人获释了，而且突然被强迫站了起来，转过头颅，并且向着光亮处走去。那么，他会感到痛苦异常。耀眼的光芒强烈地刺激着他的眼睛。而且他再也不能用以前看影子的方式来面对这个崭新的现实了。

再设想一下，如果有人告诉他：他以前所见的一切都只不过是虚幻的影子而已；现在他正在一步一步的接近现实；他的眼睛正在转向更加真实的事物；他的视野变得更加清晰。那么，面对这一切，他将如何回答呢？

如果告诉他真相的人指着一些正在他们面前经过的事物要求他叫出它们的名字来，他会不会迷惑呢？他是否仍会认为他以前所见的那些影子比现在展现在他面前的东西更加真实呢？

格：他会仍然坚持说以前的影子是更真实的。

苏：如果他被迫去直视光线，但光线却使他的眼睛剧烈疼痛，他会不会转回身来去看那些他能毫不费劲就看清楚的东西

呢?他会认为这些在别人正在指给他看的东西更为真实一些呢?

格：他会的。

苏：再来设想一下，他被极不情愿地拖拽着上了一个陡峭而崎岖的斜坡，直到他被强迫进入太阳光直接照射的地方，为阳光所立即淹没。他会不会感到极倍痛苦而又恼怒万分呢?当他接近光线的时候，他那被眩花了的双眼不能看清那些被称为现实存在的事物了，对吗?

格：暂时他是看不清的。

苏：他会逐渐习惯地面世界上的景致的。首先，他会看清一些东西的影子；其次他能看清人们和其他一些事物在水中的倒影；然后他能看清物体的本身，进而他会凝视月亮、星辰和灿灿的星空；他看晚上的天空和满天的星辰仍然比看太阳或太阳的光线感觉更加清楚一些。

格：对。

苏：最后，他能够看太阳，不是太阳在水中的倒影，而是在天空中高悬的，真实的太阳；他会仔细观察太阳的真实情况。

格：对。

苏：然后，他就会想，是太阳创造了季节，年度；是太阳充当着我们可见世界所有事物的卫士。而且从某个程度上说，太阳也是他和他的同伴们所观察得到的一切事物的起源。

格：对，当他看到太阳时，他是会这么想的。

苏：当他想起他从前的住处，那个洞穴里的“知识”和他的伙伴们的时候，你认为他会为自己的变化感到高兴并为他的没有获得自由的同伴们惋惜吗?

格：他当然会的。

苏：如果，他们曾经习惯于赞扬他们中间的那些能最早观

察到那些经过的影子能说出那些影子中哪个在前,哪个在后,又有哪些是并排列的人,并且习惯于夸奖那些善于对未来做出准确的预言的人的话,你认为这个见过太阳的人会在乎这些荣誉和称赞吗?他会嫉妒那些获得这些荣誉的人吗?他会不会赞同荷马所说的:

"我甘愿做一个贫穷的主人的贫穷的奴仆。"

并且忍受一切事物,不愿和他的不自由的伙伴们一样地生活与思考呢?

格:我想他会的,他将宁愿忍受一切痛苦,而不会去附和那引起的错误的想法,也不愿再按那种可悲的方式继续生活下去的。

苏:我们来设想一下,这样一个的突然离开了阳光普照的地方,被拉回他原来的境况,他会不会两眼充满黑暗呢?

格:会的。

苏:如果当他的视力仍然十分微弱,还没有回复原状的时候,他被要求去参加一个竞赛,去和那些没有离开过那个洞穴的囚犯们比赛测量那些经过的影子,他会不会在他的伙伴面前显得很可笑,很无能呢?

囚徒们会不会认为,当他去过一回地面后再下来时已经失去了他的眼睛呢?他们会不会不让任何人再有想上去的想法?如果再有一个人从地面下来并试图解开囚徒们的锁链并将他们带上光明之处时,他们会抓住这个入侵者并将他处死的,对吧?

格:毫无疑问。

苏:亲爱的格劳孔,你现在可以把我这一个比喻附在我以前的辩论的后面了。

囚徒们的洞穴是一个视觉的世界,那堆火的光芒便是太阳

光。如果你按照我的看法，其实是我说的不如说是你逼我总结出来的看法，而且正确与否也只有诸神清楚，去吧，向上走出洞穴，进入光明世界的过程理解为灵魂上繁荣昌盛到智慧世界的过程的话，你才算抓住了我的本意。但是，不管正确与否，我的观点是：在知识的世界里，善的观念是最后才出现的。而且必须付出巨大努力才能看到。

在善的观念被观察到的时候，通常是会被认为世界一切真、善、美的缔造者死；是光明的父母，是视觉世界中主管光线的神明，是智慧世界中真理和理性的来源；是那些在公共或者私下的场合都要依理性行事的人们所必须注意的力量。

格：在我所能理解的范围内，我同意你的看法。

苏：你用不着对那些已经到了顶极境界的人不愿再回到世俗生活中来感到奇怪。因为他们的灵魂一直为达到他们所希望去居住的上层世界而努力。如果我们的比喻可信的话，他们的这些愿望是无可非议的。

格：对，这是很自然的。

苏：如果一个人从神圣的思维的世界坠落到罪恶的境地，并且此行为荒诞的话，又有什么值得奇怪的呢？如果当那个去过地面的人双眼还在痛苦地眨着，还没有适应习惯于周围的黑暗的时候，他就被强迫去站到法庭上，或其他某个地方去为公共所认同的影像，或该影像的影子去辩护，并且努力去投合那些从未见过正义的人头脑中关于正义的观念的话，那又会是一种什么样的情形呢？会很奇怪吗？

格：没有什么好奇怪的。

苏：任何具有常识的人都知道眼睛的不适有两种不同的情形，要么是从光亮处走到黑暗之中；要么就是从黑暗处走到光

亮处。其实，在这一点上。精神和肉体的眼睛是一样的。一个知道这些情形的人看到有人视力迷弱，他是不会嘲笑那个人的，首先，他会走过去，去询问这个人的灵魂是刚刚走出光明的生活，还不习惯黑暗；还是刚从黑暗走向光明，被白昼的强光所眩晕。他会认为其中有一种状态是可喜可贺的，而另一种是可悲可怜的。如果他打算去嘲笑这两种情形的话。那么去嘲笑那个从地底钻出来站到光明之中的人比嘲笑离开光明世界回到洞穴里的那个人将有更充分的理由。

格：对。

苏：如果在这一点上面我是正确的话，那么一些教育学家就肯定是错误的，因为他们认为知识能被植入一个本来没有知识的灵魂中去，就象把视力植入失明的眼睛中一样。

格：他们是这么认为的。

苏：但是我们认为，人们的学习能力早已存在于他们脑袋之中。正如在整个身体不转动的情况下，眼睛无法经历从黑暗之处转到光明之处一样，知识的工具也只能借着整个思维的运动从一个变化纷呈的世界转入一个确实存在的世界，并且逐渐学会去接受客观的，最美的，最光明景像，换句话说：善的景像。

格：对。

苏：会不会有一种能以最简便，最快捷的方式来引起这种灵魂的转变的方法呢？不是去移植视力到灵魂中，因为它早已存在于灵魂中；但它不能正确的把握方向，并且正在背离真理，因而要设法使它转变方向。

格：完全可能有这种方法。

苏：一些所谓的灵魂的美德好象是与肉体的一些品质属于

同族。即使它们不是同时产生的，它们能够通过后天训练或习惯的培养而移植过去。但是，与其他任何美德都不同的是，智慧的美德具有一种永恒存在的神圣的因素。因为所转化的方向不同，它会变得有益且有利，或者变得有害而无用。

不知道你有没有观察过一个聪明的恶棍眼中闪烁的阴险的狡诈的光芒，他是那么急切。他那可鄙的灵魂清清楚楚地看到了到达他的目的的方法。他的双眼雪亮，但是他良好的视力却被用来服务于邪恶。他的邪恶却是与他的聪明成正比的。

格：对。

苏：如果他们那些本质在他们年幼的时候就受到一番陶冶，使他们摒弃了追求肉体上的快感，比如说吃和喝。正是这些快感从他们出生之日起就附在他们身上，成为一种引诱他们堕落的力量，把他们往下拖，使他们的灵魂的视野转向下层的东西。如果，他们被从这些障碍物中解脱出来，并且转向相反的方向，他们的自身的能力将清清楚楚地把真理分辨出来，就象他们看东西一样毫无障碍。

格：很有可能。

苏：对，而且还有一件事很有可能，或者可以说是不可避免地会从我们以前的辩论中推导出来，那就是：那些没有受到过教育的，没有受到真理启谛的人，以及那些没有接受完他们的教育的人都不会成为城邦里有作为的官员。

前一种人不行，是因为他们没有统辖他们一切行动的无论是为公还是为私的，单一的，明确的目标。后一种人也不行，是因为他们自认为已经住幸福之岛上了，不强迫他们，他们是不会去行动的。

格：非常正确。

苏：那么，我们这些作为国家奠基者的人的任务就是：去催促那些最优秀的人才去掌握已经被我们证明了是最了不起的知识。他们必须不停地上进，直到到达完美。但是，当他们已经升至极点，饱览一切知识之后，我们必须制止他们出现象现在这样的行为。

格：你指的是什么样的行为呢？

苏：我是指他们想留在上面的世界不下来，这是绝对不允许的。他们必须返回那个洞穴中去，同他们的囚徒伙伴们在一起生活，去参与囚徒们的劳动，去分享囚徒们的荣誉。不论这些从表面上看值不值得。

格：你认为这样做公平吗？我的意思是说，当他们已经能够获得一个比较不错的生活的时候，我们却强加给他一个很苦的生活。

苏：我亲爱的朋友，你又忘了我们这些立法者们的目的不在于使城邦中的某一个阶层比其他的阶层更幸福，因为幸福应该是属于整个城邦的。

立法者要用规劝和强制两种方法来使城邦的公民团结起来。使他们成为对城邦和对别人能做出贡献的人。他不是为了使这些优秀的人自己感到快乐，而是要使他们成为管理国家的有力工具。

格：对，我差点儿忘了这一点。

苏：格劳孔，你应该明白，促使我们的这些优秀的哲学家去关怀和照顾他人并无不公平之处。我们应该告诉他们，在其他的城邦里，他们这一阶层的人是强迫去分担政治事务的苦劳的。这倒也是合情合理的，因为在别的城邦里，他们的成长是由他们自己的意志所支持着的，政府也不愿去录用他们。他们

都是自学，这样一来，政府也不会去指望他们能够去对一个他们从未从中接受到过任何好处的社会感激涕零。

但是我们要把这些优秀的哲学家带入这个世界就是为了使他们成为民众的管理者，成为他们自己和其他公民的统治者。我们给予他们的受教育机会比其他任何城邦的学者所能得到的都要好得多，完善得多。因而我们希望他们能够胜任他们的双重任务，即完善自我同时也要领导别的公民。

因此，在轮到他们中的某一个去完成他的应尽义务的时候，他就应该回到地底下的那个公共的洞穴寓所，并且习惯于在黑暗中看东西。当他再一次习惯黑暗之后，他的视力将比洞穴中的人强上万倍。他将会知道那些影子到底是什么，代表着什么，因为他已经见过真、善、美的原形。

这样一来，我们的国家—— 其实也是他们的——将会成为现实，而不仅仅是停留在梦境之中。我们的城邦将采取不同于其他城邦的治理方法。在其他的城邦内，人们为了一些毫无意义的影子而相互争斗，并在权力斗争中迷失了正确的方向，因为他们把权力奉为神明。而事实表明，统治者们最不愿治理的国家往往是治理得最好，最井井有条的国家。而那些统治者们最乐于治理的，往往是最糟糕的国家。

格：完全正确。

苏：如果我们的学生们被允许将他们的大部分的时间花在三三两两的一起轻轻松松消磨掉的话，当他们听到了这一番话时，会去拒绝承担他们对城邦应尽的苦劳吗？

格：不会的，因为他们都是明辨是非的人，而且我们对于他们的要求又是正当合理的。他们中的每一个人都会把执行公务当成是义不容辞的，而不象我们国家现在那些当政的人一样

不负责任。

苏：对！我的朋友，这就是关键所在。你必须努力为你未来的统治者们争取一个比现在那些统治者们还要好的生活，然后你就会得到一个治理得井井有条的国家。因为只有在能提供这样的条件的国家里，他们才会真正的富有，不是拥有很多金银财宝，而是富足于美德和智慧，而这也就是生活的真正意义之所在。

如果他们进入公共事务的管理部门的时候贫穷并一心贪求他们的私利，一味地想从此以后能攫取多少利润。这个城邦将没有秩序可言。因为他们会争权夺利。由此而产生的国内的，民事的纠纷将会毁掉这些统治者和整个城邦。

格：对。

苏：只有哲学才是唯一能够蔑视这种充斥政治野心的生活方式的手段。你知道除此之外，还有什么手段吗？

格：我不知道。

苏：统治者们不应该热爱他们的任务与职位，如若不然，他们将会成为竞争中敌手，他们会内讧。

格：毫无疑问会这样的。

苏：那么我们应该促使什么样的人成为我们国家的护卫者呢？毫无疑问，他们应该是对国家大事最为熟悉的人，国家只有在他们的手下才能够被治理得最好。但是，与此同时，他们应该有着其他的荣誉，有着一个比从政更好的生活方式。

格：对，我们就要选这种人。

苏：我们现在应该考虑怎样才能培养出这样的护国者，以及怎样才能把他们从黑暗引向光明。他们中的有些人据说是从下层世界一下子上升到与极乐世界的神明们为伍的。

格：对。

苏：这个程序并不象抛蚌壳（译者注：抛蚌壳是古希腊的一种游戏，由两队人玩，一队追一队逃，谁追谁逃抛蚌壳决定，因为蚌壳的两面一黑一白）那样简单，而是灵魂的转化。灵魂将从一个比黑暗略强的白昼进化到永恒存在的真实的白昼之中。也就是从下层世界上升，即我们所确认的真实的哲学。

格：对，没错。

苏：我们应该探知什么样的知识有产生这样的变化的能力。

格：毫无疑问应该这样。

苏：是什么样的知识能把灵魂从变动不定引向永恒不变呢？顺便提一下，我刚才又想起了另外一个问题，你记得我们的年青人都将成为战士般的运动员吧？

格：你说过这个。

苏：那么这样新的知识，一定有一种附加的性质。

格：什么性质？

苏：有益于作战的性质。

格：对，如果可能的话。

苏：我们以前的教育计划中有两个组成部分，不是吗？

格：对。

苏：体育主管身体的发育和衰老，也可以被认为是主管生长与腐朽的，对不对？

格：对。

苏：那么，这不就是我们所力图寻找的那种知识了吗？

格：不是。

苏；那么音乐呢？它也是我们以前的计划的一部份。

格：音乐和体育是同等重要的。训练我们的护国者也可以

用以下的方法：培养特定的习惯；用音乐中的和声使他们谐调一致；用韵律使他们有节奏感。语言不论是错误的还是可能正确的，都具有类似韵律和和声的因素在里面，但是在音乐里，却是没有你我的所寻找的知识。

苏：你说得非常对。在音乐中肯定没有那种知识。但是，亲爱的格劳孔，哪一种知识具有我们所需要的性质呢？既然一切有用的技艺，似乎都被我们贬得微不足道了。

格：对呀！排除了音乐和体育，其他技艺被同时摒弃之外，那还剩些什么呢？

苏：我们的专门的学科里是没有什么合适的了。我们在非专门性的，也就是通用性的学科里找一找看看。

格：那可能是什么样的学科呢？

苏：它就是分辨一、二、三的小知识：数学和算数，所有的技艺与科学不都与它有关系吗？

格：对呀！

苏：战争的艺术也是和它有关的吧？

格：对。

苏：帕拉米底无论什么时候在悲剧中出现，他都会竭力地指出阿加米农完完全全不适合当一名将军。你有没有注意到他是如何宣称是他自己发明的数字，计数了船只，并且在特洛依城布署了军队。这一点意味在此以前，这些东西都没有被计数过。据说阿加米农几乎连自己脚都不会数。如果他对数字一无所知的话，他怎么会数呢？如果这是真实的话，阿加米农是什么样的一个将军呀？

格：他将是一个非常奇怪的将军。

苏：我们不能否认一个战士应该有算术知识吧？

格：不能否认。如果他需要对军事战术有一点肤浅的了解，或者这么说吧，只要他是一个人，他就应该懂算术。

苏：我想知道，你对这种知识的理解是否会和我的理解一样？

格：你的理解是怎样的呢？

苏：我觉它是我们所要寻找的那类科学中的一种。它能自然而然地使人为之沉思，但它却从未被正确地利用过，因为它的真正用处在于把灵魂引向永恒。

格：你能解释一下你的意思吗？

苏：让我试一试，我希望你能够参与我对这个问题的探究。当我试图在我的脑子里去辨析是哪类知识具有这样的吸引力，从而使我们得到更确凿的证据去证明算术正好是我们所猜想的，是这类科学中的一种时，你就回答“是”或者“不是”。

格：开始吧！

苏：我认为感觉的对象有两类；一类是不需对其加以思考的，因为仅凭感觉就足以对它们作出评价。但是另一类，仅凭感觉是不可靠的，进一步对它们进行分析思考是十分有必要的。

格：你显然是指感觉因在作画中受到距离和明暗的影响的那种情况，对不对？

苏：这不是我所指的全部。

格：你的意思是？

苏：对于那些不能引人思考的，也就是那些不能从一种感觉传递这种感觉的相对面的事物。而能引人思考的东西就能够传递。在后一种情况下，感觉附到物体上，不论其距离远近，得到的感觉的敏锐性与其相对的事物所给予的没有什么区别。

我想举个例子使我的意思更加清楚。瞧，这儿有三个指头，

小指，无名指和中指。

格：看到了。

苏：它们中的每一个都以手指的形式出现，不论我们从中间看还是从边上看，不论是黑色还是白色，粗还是细，都没关系，手指仍然是手指。在这种情况下，人们没有必要去思考什么是一个指头。因为视觉不会让脑子认为手指是他看到的东西以外的什么的。

格：对。

苏：这样一来，就如同我们想过的那一样，这里面没有能促成或激发智力的东西。

格：确实没有。

苏：但是这一点对于手指有大小也一样吗？视觉是否能充分的注意到这一点呢？手指在中间或在边上，就没有什么区别吗？与此同理，触觉有没有充分地感觉到粗和细，软或硬呢？其他的感官呢？它们有没有得出关于这些事物的完美的体验呢？它们感觉的方式——与硬度相关的感觉必然与软度也相关——向灵魂传送这样一个信息：同一种东西既硬又软。

格：你所说的非常正确。

苏：灵魂在接到感觉传来的一个硬的东西同时也是软的信息后，它会不会迷惑呢？而且对于轻和重的含义不也一样吗？如果轻的东西同时又重，那么到底什么是重呢？

格：对，灵魂接收的这些信息确实十分奇怪，它们需要被破译。

苏：是的，当灵魂处在这些迷惑之中时，它自然地会求助于计算能力和智慧以便确定它所悉知的几个信息到底是属于一个，还是两个物体。

格：对。

苏：如果结果是两个的话，那么是否两者是不同的物体呢？

格：当然。

苏：如果分开的单个物体放在一块儿就是两个物体的话。它将得知两个物体是处在相互独立的状态下。因为他们如不相互独立，没有分开的话，将被认为是一个整体。

格：对。

苏：眼睛肯定大小两个物体都看见了。但是只是在一种混乱的状态下。它们并没有被区分开。

格：对。

苏：但是能思考的大脑却要分清混乱的状态，去反其过程求之。并且把大小物体分开，不再混淆它们。

格：非常正确。

苏：这不就是对“什么是大”和“什么是小”的探索的开端吗？

格：的确如此。

苏：这样一来，可见的与方知的区别不就出来了吗？

格：的确如此。

苏：这就是我所指的有些对象能够激发思考，有的则不行的状况。那些同时能够引起相反的印象的事物能让人思考，而那些不能的则不行。

格：我明白了。我同意你的看法。

苏：那么“统一”与“数字”是属于哪一种类呢？

格：我不清楚。

苏：考虑一下，你就能够看出来，因为我们谈过的东西能给你答案。如果简单统一性能够被视觉或其他感觉所辨晰的话，

那么就如同我们在关于手指中提到的，没有什么东西能够揭示永恒存在。

但是矛盾总是存在的。事物是自身的反面，而且包含了多元的观念。这样思维就逐渐产生。灵魂对此又感到迷惑，而且想得出一个结论“什么是完全的统一?”这就是对“一”的研究的吸引力量以及由思维转化到真实存在的力量所在。

格：这一点在对“一”的研究中最为明显，因为我们知道同一个东西既然是单一的又是在数量上无限的。

苏：对。既然“一”是这样，其他的数字肯定也是如此了。

格：对。

苏：它们似乎把思维引向了真理。

格：对，而且相当明显。

苏：那么，这就是我们试图找到的那一类学科。它在军事和哲学上都起作用。因为军人们必须学习数字的艺术，否则他们将不知道应该如何布署军队。而哲学家们则要脱离“变化不定”海洋，去抓住永恒存在，他们同样也需要算术的数字。

格：对。

苏：这样我们的护国者既是战士又是哲学家了。

格：对。

苏：那么，这就是立法中就应该规定的那一类知识。我们必须劝说那些将要成为我们城邦的主要人物的人去学习算术。不是把它作为业余爱好，而是必须深入研究，以到达用思维来感受数字的本质的程度。他们不能象商人一样只想着买和卖，而是必须在军事上，在灵魂中运用。这也是灵魂从变动不定到真理和永恒存在的最简便的方法。

格：好极了。

苏：既然已经说到这儿，我必须附加说明一点：这种科学有着巨大的魅力。如果用一个哲学家的精神而不是一个商店老板的精神去追求它，它将用不同的途径引导到我们到达我们所希望的目标。

格：你指的是什么呢？

苏：我的意思是算术有着非常巨大的使人上进的作用。它使灵魂对抽象的数字进行推理，并且排斥任何可见感的具体事物进入到辩论中来。你知道这种技艺的大师们是会极坚决的反对并嘲笑任何在计算的时候企图把绝对的统一分裂开的。如果你用除法，他们就用乘法。以确保"一"永远是"一"而不被分割成任何再小的部分。

格：是这样的。

苏：现在设想有一个人正跟他们说："你们在推理的这些奇怪的数字到底是什么呀？我的朋友们，你说这里有你们所要求的统一，而且每一个单元都是平等的。不可变和不可分割的，是吗？"那么，他们将如何回答呢？

格：我认为他们会说："我们指的是那些只能够在思维中实现的数字！"

苏：那么，你可以看出。这些知识确实能够被称作是极为必要的，这一点你可以从它们在取纯正的真理时所发生在纯正的智慧上的作用中看出来。

格：这是它们的一个很显著的特点。

苏：你有没有进一步观察到，那些在算术上有天赋的人一般来说对其他任何一种知识的反应都比较快呢？那对一些比较笨的人，在他们接受到算术上的训练后，如果没有从中获得其他的好处的话，也会对知识的反应变得敏锐起来呢？

格：非常正确。

苏：确实如此，你可能很难找到比算术更难的学问了。即使是差不多难度的也不好找。

格：我找不出。

苏：基于以上所有的原因，算术是一种本质最好的人所应接受的训练，这种训练是绝对不能半途而废的。

格：对。

苏：那么，让我们把它列入我们的教育计划中吧！下一步要考虑的是有一种与算术类似的科学是否也是我们所要找的。

格：你指的是几何学，对不对？

苏：完全正确。

格：我们一向十分关注几何学中有关战争的那一部分。因为在安营扎寨、布署阵地、收缩或拉开军队的战线，在一场战役中，一次行军中，或者在其他的某种军事行动中，一个将军是否通晓几何是会产生很大的区别的。

苏：对！但是在这些方面，略微知道一点儿几何或算术知识也就足够了。问题是我们要找的，往往牵涉到几何中比较高深的部分，即：它是否能在一定程度上使善的观念变得更加容易被发现。任何促使灵魂注视最完美的永恒存在的事物，也就是灵魂她本身应该用尽一切方法来注意的事物都是具有这种倾向的。

格：对。

苏：这样一来，如果几何学能够促使我们去看清永恒存在，它就是我们所需要寻找的又一门科学。但是，如果它仅能使我们看到变化纷呈，它就不是。

格：对。

苏：任何对几何学稍有了解的人都不会否认这样一个事实：我们刚才提到的那种观念是和几何学家们通常所用的语言是完全相互矛盾的。

格：为什么会这样呢？

苏：他们只是从实用的观点出发的。他们总是用狭隘而且荒唐的方式来谈论平方立方体、扩展和应用等等。他们把几何的重要性看得象日常生活一样琐碎而不重要。只有求得知识才是整个科学的真正目标。

格：完全如此。

苏：那么，我们要作进一步的肯定了。

格：作什么肯定？

苏：肯定几何学所揭示的知识是永恒的知识，而不是那种垂死的暂时性的知识。

格：这一点肯定会为大众所接受的，因为它是正确的。

苏：那么，我高贵的朋友，几何学能够把灵魂引向真理，并创造出哲学的精神，而且将会挽救那些不幸的堕落了的事物。

格：我想再也没有什么事物能象几何这样具有如此神奇的力量了。

苏：这样一来，我们必须把学习几何作为你们那个美丽的城邦的居民所应做的头等大事，因为再也没有什么能比这个更重要了。而且几何学还具有相当大的间接作用。

格：什么间接作用？

苏：你曾提到过的在军事上的好处就是一个例子。经验证明，在所有门类的知识当中，如果人们学过几何的话，那么他的理解能力将比没有学过的人要强得多。

格：确实如此，两类人之间的差别是相当大的。

苏：我想，我们应该把几何学作为我们的青年必修的第二门学科了。

格：好吧。

苏：如果把天文学作为第三门必修学科的话，你认为怎样？

格：我完全赞同。无论是对于将军，农夫还是水手，观察四季，年和日都是十分重要的。

苏：你是不是怕天下的人都嘲笑你坚持毫无用处的学问的行为呀？你那种谨小慎微，提心吊胆的样子让我觉得好笑。相反每个人的灵魂都有一只眼睛，当它能够在这些学科中重新被净化而恢复视力是不容易的。更何况只有这只眼睛，这只比肉体的眼睛强上万倍的眼睛，才能看得到的真理呢？

格：人是分两类的：一类人会同意你的观点，并且把你的话当成上天的启示；另一类人则会把你的话看得一钱不值，认为那是瞎说八道。因为他们认为自己从你的话中得不到什么好处。你最好从中选择一类人作为你的辩论对手，你得有个心理准备。你很可能说你哪一类人都不想选，因为你继续进行辩论的目的只是在于你自己知识的积累，同时你也不会去管他人是否会从中获得什么好处。

格：我想我会主要为了我自己的知识增长而继续那个辩论的。

苏：我忘了一点，我把我们所要寻找的学科的顺序搞乱了，我们得回过头去再看看。

格：什么顺序给搞乱了。

苏：在讨论平面几何之后，我们过早的谈起了立体几何的运动形态了，而不是谈论立体几何本身。因为在讨论过二维空间后，我们应该讨论与立方和深度有关的三维空间，但我们却

跳了过去。

格：对，苏格拉底。但是对于三维空间这些问题我们知道的太少了。

苏：的确如此。我想这是因为两个原因在起作用：首先，没有哪个政府愿意支持对它们的研究；研究它们是需要耗费相当的精力的，因为它们相当难。第二个原因在于如果没有导师指导的话，学生们是学不好它们的。但是想找一个好导师是十分困难的，即便能够找到，就凭学生们现在那种自高自大的样子，他们也不会专心去听导师的。

如果政府能够领导起对这些知识的研究，并且给予研究者以荣誉，那么局面就会为之一新。学生们会愿意参与研究，研究也能搞得热火朝天并且持续不断，这样也就会有所发现。

即使现在它们的重要性被人所漠视，而且研究它们的人也不知道它们到底有什么用处，但由于它们本身的魅力，对它们的研究仍在继续。如果它们的研究得到政府的支持，很可能有一天它们会被发扬光大的。

格：对，它们本身就具有巨大的魅力。但是我对那几门学科顺序为什么要调整仍然不太清楚。你是想把平面几何作为研究的第二步了？

苏：对。

格：你刚才把天文学作为第三门必修的学科，现在你要退回一步把它当第四了，是吗？

苏：对，我讲得太急了，弄得你还得回头再听一次。立体几何的状况现在十分荒唐。以致于虽然按自然的顺序，它应该排在第三，但是我仍然忽略了它，而把天文学——立体几何学的运动形式作为了第三门必修学科。

格：对。

苏：假设这门被忽视的学科在政府的扶持下能够振兴的话，到那时我们再去讨论它吧，现在让我直接去讨论，应该排在第四的天文学吧。

格：这次顺序是理清了。苏格拉底，你刚才笑我用庸俗的方式赞扬天文学，现在我就依照你的看法重新评价天文学。我认为每个人都应该认识到天文学促使人们上进，并且能使人们从一个境界升华到更高级的境界。

苏：对于别人来说，这种说法可能很清楚但是我不太明白。

格：你认为应该怎样说才能比较清楚呢？

苏：我认为那些把天文学上升到哲学层次的人好像是在使我们向上看而不是去升华，去向上看。

格：为什么？

苏：在你的思维中存在对于我们认识高层次事物的知识的很好的见解。但是，我可以说，当一个人抬起头来去观察雕花天花板的时候，你会认为他正用思维去感知吗？而不是他的眼睛吗？你很可能会说是用眼睛，你也很可能是对的，在这方面我可能是个无知者。但是我仍然认为只有属于永恒存在和看不到的知识才能使人的灵魂得到升华。

无论一个人是在仰天凝视还是俯地瞪目，只要他试图用他的感官的功能去得到某种的印象，我就会认为他什么也得不到。无论他求知是通过漂洋过海，还是跋山涉水，是随波逐流还是仅仅仰天冥思，他的灵魂只能会堕落而不会升华。

格：我承认你说的有道理。但是，我想搞清楚怎样去学天文才能得到我们所刻意寻找的那一类知识呢？

苏：我可以告诉你。我们所注意到的星辰灿烂的天空是我

们视所能及的，虽然它是我们所能看到的事物中最美丽，最完善的，但是和真正的运动中的绝对快速和绝对慢速运动的情形相比起来，它仍然是差远了。绝对快速运动和绝对慢速运动之间也是相对的。它们是按照每一个真实的数字和图案带动它们所包容的东西一起运动着的。这一切都只能用推理和智慧去理解，而不能靠视觉或其他的什么感官。

格：对。

苏：灿烂的星空在求得更高层知识的时候被视为得到一种规范。它们的美丽就象达德拉斯或者他伟大的艺术家所创造的优秀的绘画一样，能够让我们偶尔一览芳容。看到它们的任何几何学家都会赞叹它们结构的精细与美丽，但是他们不会想到从中能找到真正的相等、真正的倍数，或者任何其它的真理。

格：这样的想法是很可笑的。

苏：恐怕一个真正的天文学家在观察天体运动的时候也会有相同的看法。他也可能会猜想宇宙及处于其中的事物都是由造物主以极精巧的手法创造出来的。但他永远也不会想到日与夜，日夜与月份，月份与年度，日夜年月与星辰，星辰与星辰等等的比例量度，以及所有物质的，可见的事物都是永恒的，永远不会改变的。因为这些想法在他看来是极为荒唐的，而且为了这些真理——他们也不会承认这些是真理——去耗费精力，忍受痛苦也是愚蠢至极的。

格：我同意，虽然我以前没有想过这一点。

苏：那么，我们就应该在天文学上象在几何学上一样去解决问题。如果我们想用正确的方法来处理问题，并且使我们与生俱有的推理能力起一定的作用的话，我们就应该把关于上天的丢在一边。

格：这个可是我们的天文学家所解决不了的。

苏：对！但是如果我们的立法能够起到任何作用的话，肯定还有许多其他的也具有同类引申的东西。你能告诉我还有没有其他合适的学科吗？

格：不好好思考，是想不出来的。

苏：运动是具有很多形式的。即使具有我们这种智力程度的人也能轻易地发现两种形式。我想可能还有其他形式存在，但那些是比我们更聪明的人才能发现的。

格：那么这两种指的是什么呢？

苏：我已经提到了一个，而另一个则是这个的相反面。

格：那到底是什么？

苏：第二个同耳朵的关系，就象第一个同眼睛的关系一样。眼睛是专管看天上的星辰的，就象耳朵是专门听和谐的音乐的一样，它们俩是姊妹关系——毕达哥拉斯学派的人是这么看的。我们在这一点是和他们有相同看法的，不是吗？格劳孔？

格：没错。

苏：但是这是一门很难学的知识。我们最好能向毕达哥拉斯学派的人请教，让他们告诉咱们这些知识有没有其他任何作用。同时，我们还必须记住我们更高一层的目标。

格：什么目标？

苏：所有的学问都能达到一种完美，这也是我们的学生所应该追求的。在这一点上，他不应该象学天文一样。你可能知道，因为在音乐中的和声这门学科里也会出现这种情况。教和声的老师把和声和音节相比较，而这些都是感官所能接收到的，所以他的努力，就象天文学家的一样是白费力气的。

格：对。在听他们所谓的密集音节时，就象听一出戏剧一

样。他们把耳朵紧紧贴在琴弦上，就象在贴墙偷听邻居说话一样。有一些人声称他们发现了一个中间者，并找到了应该做为测量声音的单位的最短的声音间隔。另一些人则认为两种声音可以融为一体。总之两种人都认为听比理解更为重要。

苏：我想你是指那些爱乱拨琴弦，乱敲琴栓对乐器施以酷刑的绅士们吧？我本可以继续我的比喻，并对琴栓和琴弦对这些绅士们的控诉以及音乐的进步与退步做一些评说，但是这样太无聊了。所以我们所指的不是这些人，而是毕达哥拉斯学派的人。虽然我刚才还说过我会向他们学习和声的，但他们和天文学家一样也犯了错误。他们对和声的数字进行研究，但这些同样是通过感官得来的。因此他们从来没有抓住过问题的所在，换句话说，他们从未达到数字间的天然和谐，也从未思考过为什么一些数字是和谐的，而另外的则不是。

格：这个可不是一般人的知识所能达到的。

苏：如果我们以追求美和善的精神来追求这些知识，那么它们就将是有用的，但如果以其他的任何目标去追求的话，那么他们将毫无用处。

格：非常正确。

苏：当所有这些知识达到相互联系，相互交融，并且它们的联系被加以研究。那么对它们的探讨才会对我们具有价值，否则，毫无益处。

格：我想是这样。但是苏格拉底，你所指的是一项艰巨的任务。

苏：你的意思是什么呢？你指的是序曲，对吗？你应该知道所有这些对于我们所要学的，只不过是个序曲。因为你肯定不会把一个高超的数学家当成一个辩论家的。

格：当然不会，我从来没有见过一个善于推理的数学家。

苏：但是，你认为一个既不会推理也不会去接受别人的推理判断的人能够具有我们希望他具有的知识吗？

格：这也是不可思议的。

苏：格劳孔，这样我们才最终能来专心讨论辨证术了。这才是智慧所在的知识，虽然视觉这种官能也试图去模仿它罢了。你是否记得，受到伤害的视力是要过一阵子才能逐渐看清动物、星辰、最后是太阳本身，对不对？辨证术也是一样。一个人在探求绝对真理的时候只依推理而不用任何感官的帮助。并且运用纯粹的智慧，坚持不懈，这样他才能最终达到智慧世界的尽头，就象视力逐渐恢复到能看清一切一样，对不对？

格：对。

苏：这个就是可以称作运用辨证术的过程了。

格：对。

苏：但是，洞穴里的囚徒们从铁链下被解放出来，从阴影中走到光中之中，从地底的洞穴走到阳光照耀的地方的时候，他们试图看清动物、植物和太阳的光芒但失败了。他们仅能够凭借他们微弱的视力去看清水中的倒影和真实事物的影子，不再是火光投射到洞壁上的影子了。这种力量能把灵魂中的最高标准提升到可以对存在的最完美的事物进行思考的境界。与这种情形相配美的只有；把肉体的光明升华到物质和可见世界的视觉。——这种能力就如我所描述的是来自已经讨论的各种学问和对技艺研究。

格：我同意你所说的。虽然你的话难以令人信服，但是它更难以让人否认。这个问题不应该浮云流水似地被一带而过，而应该一遍又一遍地加以讨论。不论我们的结论是对是错，让我

们暂且如此，并且马上从序曲前进到主体上去。并用同样的方式来描述它。辨证的本质是什么呢？它有没有分支？可以按什么方式找到它呢？因为所有这些途径都将最终达到我们的目的。

苏：亲爱的格劳孔，即使我尽我的全力，但你也不一定能够理解我。我认为你不应该只看到一个孤立的形象而应是绝对的真理。我不敢肯定我所说的对不对，但我相信，你已经看到了类似真理的事物。

格：毫无疑问。

苏：但是我必须提醒你只有辨证术的力量才能揭示这些，而且也只有前面提到过的那些学科科的学生才能接受这些。

格：对于这个判断，你可能和对于刚才的那个一样感到自信。

苏：肯定没有人会说还有任何其它方式能用正常的程序去理解一切真实的存在，或者去确定每个事物的本质上是什么。总而言之，艺术是与人们的欲望和观点相关的，或是视生产与建设来发展的，或是为了保存这种生产和建设的。对于数学这门学科我们认为能够理解到一些真实存在的科学，也只是在幻想中如此。只要离开它们不加以检验，它就不被注意到正在觉醒的现实。因为当一个人不知道他自己的第一原则。和他达到的中介步骤，他怎么能知道这样一种传统的产物能够成为科学呢？

格：不能。

苏：那么辨证，也只有辨证能够直接走向那个第一原则。而且它也是仅有的为了自己的论据确凿而不借助于假设。完完全全淹没在扑朔迷离的事物的泥中的灵魂这眼也只有借助辨证才能得到升华。在这个转变的过程中，辨证术把我们以前讨论过的学科当成了帮手。根据习惯我们把它们称为科学，但它们应

该有其他的名字。这些名字应该比意念更加清楚，但比科学则稍为模糊些。但是我们既然必须考虑重要得多的现实，我们为什么要为了一些名称而争论呢？

格：确实如此，只要能把头脑中的意思表达出来，管他什么名字呢？

苏：不管怎样，只要有四个分类，我们就会和以前一样满足。两个是知识的，两个是观念的。我们把第一类叫作科学，第二类叫作理解，第三类叫作信仰，第四类叫对幻影的看法。观念和变化相关，智慧则与永恒相关。接着我们为它们定下一个关系吧！

"永恒和变化就象纯粹的智慧和观念一样，智慧与观念就如同科学信仰以及理解和对幻影的看法是一样。"

但是，让我们暂缓对观念和智慧的分类以及进行进一步的联系。因为这将是个很费时间的研究，比以前的要大好几倍。

格：对于我所理解的部分我表示同意。

苏：那么，把辨证学家描绘成一个能够了解任何事物的本质的人，你同意吗？不具有这种能力的人当然也不能把它传授给别人了。他无能为力的程度也就是他缺乏智慧的程度。你是这样想的吗？

格：对！我同意。

苏：你对善的观念也是这样吗？除非一个人能够理性地总结和解释善的观念。除非他能反驳一些反对意见，时刻准备批判它们，而且在反驳过程中不是求助于观察，而是求助于绝对的真理，在辩论中毫不动摇，决不退步。只有当他做到这一切之后，你才能说他对善的观念或者任何善行有所了解。他所了解的仅仅是一个幻影，而且来自于观念而不是科学。他在他的

一生中都沉睡，在他能够在这里完完全全醒来之前，他就到了地下的世界，找到了他的最终归宿。

格：我完全同意你讲的这些。

苏：对于你的理想国的孩子们，你所培养和教育的未来的领导者们——如果我们的理想国能够变成事实的话——你绝对不会让他们变成木头桩子式的毫无理性的人，并且为领导者对最重要的政务进行裁决。

格：绝对不会。

苏：这样，你将订出一条要求孩子们执行的特定的教育的法令。在这种教育里，通过提问和回答问题，他们将能够获得最重要的技巧。

格：对，我们一起来订出这条法令吧！

苏；正如你所说，辨证术是凌驾于各门学科之上的，没有哪门学科能够超过它——知识的本质决定它们不能超乎其上。

格：对。

苏；但是我们仍然要考虑一些问题。我们得把这些研究分配给什么人干和怎么分法。

格：当然记得。

苏：我们仍然要选择具有相同本质的人，而且最好是选择最沉稳，最勇敢，或可能的话最英俊的，具有高尚的宽阔胸怀的人。而且他们必须在他们接受的教育上，具有天赋。

格：什么天赋？

苏：思维敏捷，接收能力强。因为头脑在艰苦的学习中比起在艰苦的体育锻炼中更加容易退缩。因为学习的苦劳是由头脑承受的，而不是身体。

格：非常正确。

苏：而且，我们所要寻找的人应该具有良好的记忆力，而且是在任何辛苦的劳动面前都不退缩的顽强拼搏的人。否则他将难以忍受那大量的体育锻炼和我们要求他做的研究，也难以遵守我们定下的纪律。

格：他必须具有天赋。

苏：当前的错误在于那些研究哲学的人并不专心致志，没有敬业精神。而这就正是我以前提到的哲学名声变坏原因。哲学研究应该由其嫡系传人，而不是那些"私生"的传人去继承。

格：你的意思是什么？

苏：首先，致力于哲学的人不能够不尽全力——我指的是他不应一会儿比较勤奋，一会儿又很懒惰，就好象一个喜欢体操、打猎和一切其他躯体运动，但不喜欢，或者是憎恶学习，聆听或者是调查研究。他全身心投入的职业可能是相反的一种类型，或者还有其他的不足之处。

格：对。

苏：如果一个灵魂非常憎恶故意的虚伪，而且对他自己或者别人说慌十分愤慨，但是对于非故意的虚伪并不感到有任何可恶之处，就象一只在无知的泥沼中打滚的猪一样，而且即使被人指出错误也不感到羞耻的话，那么这个灵魂也可以被认作是不尽全力的对真理的研究者。

格：完全正确。

苏：对于容忍、勇气、慷慨和其他的一切美德，我们是否应该分清哪些是哲学研究的嫡系传人，哪些是"私生子"呢？因为如果不能作出这些区分的话，政府和个人就会在无意识之中犯错误。那些在缺乏一定美德的，在一定程度上是懒惰的"私生子"的人，却被政府当作了领导者，被个人当成了朋友，这

岂不要误事！

格：对。

苏：我们需要非常仔细地考虑所有的这些事情。只有在我们招纳的准备使他们进入我们设计的庞大的教育培养计划的人，在身体和心灵上才是健康的。我们才能够得到正义的赞同。这样，我们才能成为我们国家制度的拯救者。但是如果我们招纳的学生是另外一种人的话，情况就会相反。我们就会使哲学蒙受比他现在忍受的更加痛苦的耻辱。

格：这样作可不好。

苏：当然不行。但是如果我们把玩笑当真的话，那也是十分荒唐的。

格：在什么方面呢？

苏：我忘记了我们不是从一种严谨的态度来讨论哲学的，我们掺入了过多的兴奋的感情。因为当我们看到哲学被人们踏在脚下肆意污辱的情况，我们禁不住对给哲学带来这样的耻辱的人感到极度地憎恶。我的怒火使我激动过头了。

格：我一直在听，但却没有这样的感觉。

苏：我想由于我是讲话者，所以能感到这样。现在让我提醒你一下，虽然在我们以前的选择中，我们选了老年人。这一次我不能这样做了。索洛曾经错误地说过，当一个人年老，他能学到很多东西——我们认为就象他们不能跑得很远一样，老年也学不到很多东西，青年时期是能够忍受一切磨难的时候。

格：当然了。

苏：这样，作为辩论的预备学科的算术和几何以及任何其他的指导学科，都应该从小孩子开始抓起。但是我们不能施行强制性的教育。

格：为什么？

苏：因为一个自由的人不应当成为学习任何知识的奴隶。身体的锻炼即便是强制性的也不会给身体造成伤害。但是在强制的情况下吸入的知识是不会在头脑中留下任何痕迹的。

格：非常正确。

苏：那么，我的好朋友，不要使用强制手段，使早期的教育成为一种乐趣吧！这样，你才能够发现天才的存在。

格：这个想法非常正确。

苏：你记不记得，我们应当把孩子们也放在马背上带到战场上去。如果没有什么危险的话，还应该象猎犬对待它的幼崽那样，让他们靠近战场让他们尝试一下血腥的味道。

格：我记得。

苏：在所有的那些事情中——劳动、学习——都应该采用这种方式。那些在所有这些项目中都是最能干的人应该被精选出来。

格：他们应该大约多大年龄呢？

苏：在必要的体育锻炼结束之后的年龄：这一阶段不论是两年还是三年并没有什么其他的用处。因为睡眠和身体锻炼对于学习并无什么帮助，但是谁在体育锻炼中是第一名则是我们青年人必须经历的重要考验中的一个。

格：当然。

苏：过了那个时间之后，那些从二十岁这一年龄组中选拔出的将被给予更高的荣誉。他们在幼年的教育中所学到的没有什么次序的学科现在需要融汇贯通一下，这样他们就能够看清各门学科之间，科学之真实存在之间的天然关系了。

格：对，而且也只有这样的知识才能够持久。

苏：对！掌握这种知识的能力才是区别一个人是否具有学习辩证的天赋的标准。兼容博大的思维才是辨证的。

格：对。

苏：这些都是你必须考虑的要素。那些理解能力最强在学习、军事训练和其他必须完成的任务中最有恒心的人，当他们到了三十岁的时候，应当被再次由你从已经被筛选的那些人中再一次筛选出来，并给予更高的荣誉。你要用辨证论来测试他们准能放弃使用视力等其他感官，在真理的陪伴下获得绝对的永恒存在。在这方面，我们必须十分小心。

格：为什么呢？

苏：你是否知道，辩证法同时带来的邪恶是多么的巨大呀！

格：什么邪恶？

苏：那些学习艺术的学生变得无法无天了。

格：对，是这样的。

苏：你是否认为他们这种情况是很不正常而且无法解释的呢？你是否会原谅他们呢？

格：用什么方式呢？

苏：我希望你以类似的例子去设想一个孩子的情况，他在巨富之家长大。他的家庭人丁兴旺，爵尊位显。他的身边围着一群拍马屁的人。当他长大成人后，他得知他现在的父母并非他的生身父母，但是他又无法得知谁才是他的真正父母。你能否想一下，在他不知道他的父母不是生身父母之前，和当他知道之后两段时间中他对可能怎样与他的假父母以及那一帮拍马屁的人相处呢？如果你不愿的话，我可以替你设想一下。

格：你来吧！

苏：当他对真相一无所知的时候。他可能对他的假父母，假

亲戚比对那些马屁精更为尊重。他需要他的父母亲戚时，他不太可能轻视他们，也不会违背他们的意见，去干什么事，在任何重要的事情上，他不会对他们不顺从的。

格：他会这样的。

苏：当他知道真相之后，我想他将不再尊重他们，而且会与那些马屁精们打得热乎。马屁精们对他的影响会大大增加。他会按他们的方式去生活，公开和他们混在一起。除非他有着极好的品质，他不再会去理会他的所谓的父母亲戚了。

苏：很有可能。但是这些和学习哲学的学生有什么关系呢？

苏：你可以从这一方面来看：我们自幼年起就开始接受公正和荣誉这两个信条的教育，在它们的权威之下长大，尊敬它们，顺从它们。是这样吗？

格：确实如此。

苏：同时，也有些提倡寻欢作乐的格言和习惯在引诱着人们的灵魂，但是它们不能影响我们中间那些能辨明是非的人，他们要继续顺从和赞誉父辈的格言。

格：对。

苏：当一个人处于这种情况下，当他的求知精神促使他去问什么是公平与荣誉时，他会用我们的立法者教给他的话去回答。但是，有各种各样的论调和反对意见使他相信，光荣的事物与卑鄙的事物其实相差不大，正义的善的东西和邪恶的坏的东西一样，没有区别。他所信奉的其他信条也是如此。那么你认为他会继续尊从、顺从这些信条吗？

格：不会的。

苏：当他不再认为它们象以前那样顺理成章和可尊敬了的时候，他又不能找到真理，我们能够希望他去追求那些诱惑他

的生活方式以外的某种方式吗？

格：不会的。

苏：那么他就会从一个守法的人变成破坏法律的人。

格：毫无疑问。

苏：所有这些，按照我们所描述的情形，对于学哲学的学生来说是顺理成章的。那么就象刚才我说的，这些就是完全可以解释的了。

格：对，而且我想加一点，这也是很可惜的。

苏：这样一来，为了不使你感动得以致于对我们三十岁以上的公民们产生怜悯感，我们必须十分小心地把辩证法介绍给他们。

格：当然。

苏：如果他们过早地尝到了辩证法的快乐的话，就会出现危险。因为，不知道你观察到没有，当年青人尝到它时，就会为享乐辩护。他们会模仿批评他的人去批判别人，抵触别人。他们就象小狗一样，喜欢撕扯任何靠近他们的人的衣物。

格：对，这是他们喜欢干的。

苏：当他们取得了许多胜利，同时也遭受了许多失败之后，他们就会马上狂暴地变得什么都不相信了。即使他们以前坚守于心的信念，也全被抛弃了。从此，不光他们，就连哲学以及任何与哲学有关的事物都会被蒙上恶名。

格：太对了。

苏：但是，当一个人开始变化，他就不再会这样疯狂了。他将模仿追求真理的辩证论者，而不是专为逗乐而诡辩 的人。而且当他们的性格变化越大，他追求的动力也会变得更大，而不是减少。

格：非常正确。

苏：我们早就专门提到学哲学的学生应该做任何事情都井井有条。而不象现在这样浅尝辙止。

格：非常正确。

苏：设想一下，用哲学的学习取代体育锻炼。而且要更勤奋地，更有热情地，用两倍的于体育时间去专门学习哲学，你认为这样做够不够呢？

格：你说是要用九到六年的时间对吗？

苏：用五年时间吧！在五年之后，再把他们送回地洞中去，让他们担任适合于青年人的事或者其他的职务。这样他就能够取得许多生活经验，而且也能够有机会去试探他们是否在受到各种诱惑的时候能够拒绝上钩不致于坠入圈套。

格：这一阶段的生活要持续多久呢？

苏：十五年，当他们到了五十岁的时候，那些仍然活着的人，那些在各种活动中和各门学科上都取得巨大成绩的人将会达到他们的巅峰状态；到这时，他们能用灵魂的眼睛去凝视照亮一切的宇宙之光，并且抓住绝对的善。这就是他们用以治理国家，统治众人，渡过他们的余生的方式。他们应把哲学作为他们的追求，但是在轮到他们的时候，他们应当承担政务的苦劳，为了公众的利益而管理国家。

这一切都不应被视为是某种英雄式的行为，而是视为一种义务。当他们在后辈人中培养出了象他们一样的人并让他们去执掌政务，当国家的领导者，他们才能到极乐之岛去定居。城邦会给他们立纪念碑，会用牺牲来祭奠他们。如果神明允许的话，就把他们当成半个神明，如果诸神们不允许的话，无论如何也应把他们尊为圣贤。

格：苏格拉底，你真是个雕塑家，你为我们的领导者完成了完美无缺的的雕像。

苏：对，格劳孔，我们的女领导者也是如此。不要认为我所说的只限于男性而不包括能力也差不多的女性。

格：在这一点上，你是正确的，我们已经让她们和男人一样分担工作。

苏：我们讨论的关于国家和政府的问题并不是一个梦，虽然实现它很难，但不是不可能。其可能性存在于我们已经设想过的方法。也就是说，当那些真正的哲学家国王们在一个国家里诞生。他们都蔑视现实世界里的声誉，因为他们认为那些都是卑劣和毫无价值的。他们认为正义是所有事物中最伟大，最必不可少的。他们甘愿作为正义的护法，在他们的城邦里建立起法律秩序，宣扬正义的信条。

格：他们将如何着手并开展呢？

苏：开始的时候他们会把城邦里所有十岁以上的居民都遣送到乡下去，并且代替父母们去培养孩子，以便孩子们不受他们父母的习惯的影响。他将从他们自己的习惯和法律——也就是我们为他制订的法律——去培养那些孩子。这样一来，我们所指的国家及其制度就会最快最简便的获取成功。具有这样一个体系的国家将会获得最大利益。

格：对，这是最好的方式。苏格拉底，我认为你已经十分详细地描绘了这样一个体系怎样才能成为现实。

苏：我们已经充分地讨论了那个守善的国家和建设这样一个国家的人——在描绘它们这方面并不十分困难。

格：没有什么困难。正如你所想的，确实没有什么需要再讨论的了。

第八卷　政权与形式

辩论者：苏格拉底
　　　　格劳孔
　　　　阿第曼图斯

事实表明，统治者们最不愿治理的国家往往是治理得最好，最井井有条的国家。而那些统治者们最乐于治理的，往往是最糟糕的国家。

统治者们不应该热爱他们的任务与职位？如若不然，他们将会成为竞争中的敌手，他们会内江

苏格拉底：于是啊，格劳孔，我们已在以下几点达成了共识：在完美的国度里，老婆和孩子应该共有；一切教育和战争，和平的事务也应该共有，最好的哲学家和最勇敢的战士应成为他们的王。是吧？

格劳孔：我们已经承认啦！

苏：是啊，我们又进一步承认过，统治者在接到任命后，将会率领他们的士兵，进驻到我们曾经描述过的房子里，那些房子是共有的，没有任何私人的东西。关于他们的财产，你还记得我们达成的协议吗？

格：是的，我记得，谁也不能拥有人类的一般财产；他们将又为斗士运动员和保护者，从其他市民那里得到生活费，而不领取年薪。他们将照顾自己，并照顾整个国家。

苏：不错。我们在这部分的职责已经结束了。我们再回头找到有分歧的地方，回到原路上去吧。

格：要回到原路上去也不难，你那时暗示过，现在也暗示了。你已经描述完了国家。你说一个这样的国家是好的，还说与它相应的人也是好的，虽然现在看来，你有更好的话来讲述国家和人。你还说，如果这个形式是真的，那么其他的形式就是假的。我记得，对于假的形式，你说过有四种主要形式。它们的缺点，以及与之相对应的个人的缺点，都值得探讨。我们观察过所有的人后，最终同意了哪些人是最好的人，哪些人是

最坏的人。然后我们就要考虑一下，是否最好的人也是最幸福的人，而最坏的人是否也是最不幸的人。我问你，你所说的四种政府形式是什么样的。这时波勒马查斯和阿第曼图斯插嘴了。这之后你又开始讲话，于是到了我们现在所在的地方。

苏：你的回忆真是一点儿不差。

格：那好，你必须象一个摔跤运动员一样，把自己放在原来的位置上；我来问同样的问题。请你回答我，给我你那时要给的回答。

苏：好的，如果我能，我就会的。

格：我特别想知道你指的四种结构是什么样子的。

苏：这个问题容易答。我所说的四种政府都有确定的名称。他们是，第一种叫克里特和斯巴达的政府，这种政府是人们交口称赞的；第二种叫作寡头政体，这种政体不仅不受人欢迎，而且充满了邪恶；第三种是民主政府，它必然会在寡头政体之后出现，却和寡头政体大不相同；第四种是独裁政体，与前三种都有不同，可以说是臭名昭著，是四种形式中使国家最没有秩序的一种。

我不知道还有没有别的政治结构有这样清楚的特点，你知道吗？贵族王公的身份可以买到，还有界于上述四种政府形式之间的别的形式。但这些都难以形容，而且这种形式，不仅希腊人中有，而且贵族人中也有。

格：是啊，我们确实听说过它们的许多古怪形式。

苏：你知道吗？政府就如同人们的性情各不一样，其形式也都有所不同。在多少种性格，就有多少种人，政府。我不可以假定国家由“橡树和岩石”组成，不是由其中的人类的本性组成的。打个比方，是人类的本性扭转了局面，牵引着其他事

物。可以这样说吗？

格：可以，国家就象人一样，它们出自于人们的性格。

苏：这么说，如果国家的结构有五种，个人的心灵也有五种？

格：当然了。

苏：那种符合贵族条件，我们称之为正义和善良的人，我们已经描述过了。

格：描述过了。

苏：现在，我们描述一下较差的天性吧：它们好争论，有野心，符合斯巴达政体；也讨论一下寡头式的，民主的和独裁式的天性。让我们把正义的放到极不正义的一边，我们看见它们时，就能够比较纯正义和纯不正义的人的相对的幸福与不幸福。直到那时，我们的探讨就完整了。我们就能知道是应该按照玻勒马霍斯建议的，去追不正义，还是根据我们讨论的结果，选择正义。

格：当然，我们肯定在按你说的去做。

苏：我们是否本着追求其清晰度的想法，仍采用旧办法，先讨论国家，再讨论个人，而从有荣誉的政府开始讨论？这种政府，我不知道它是叫荣誉政府，还是叫烈士政府。我们将比较它与同样性格的个人；这之后，再去考虑一下寡头政体和寡头式的人；然后再讨论民主政体和民主式的人；最后看一下独裁的城邦，再看一下独裁者的灵魂。尽量达到令人满意的结论。

格：这种检察、判断事物的方式非常合适。

苏：首先，让我们探讨一下荣誉政府是如何从贵族政府(最好的政府)中生出来的。很清楚，一切政治变动都源于实际统治力的分化；一个统一的政府，无论有多小，都不会被动摇。

格：对极了。

苏：我们的城邦要以何种方式才会被动摇呢？统治者阶级及附属阶级会以何种方式在本阶级内部或两阶级之间发生分歧呢？我们是否象荷马一样，请求“缪斯”来告诉我们“倾轧是如何开始的”？我们是否应该设想到，他们可能假装正经，把我们当作小孩子来捉弄，故意以一种高贵的悲剧的声音与我们讲话？

格：她们怎么说呢？

苏：她们会这样说：这样的结构的城邦很难被动摇。但是由于有开始的，必然会有结束，甚至连你们那样的政体也不会永远持续，最终也会解体。这就是它们的解体方式：生在地里的植物，及长在地表的动物，当生命的圆周完成时，其灵魂与肉体的繁衍与绝灭就会发生。其中，活的短的，其所活动的空间也短；活的长的，其所活动的空间也长。但是对人类生育与不育的知识，并非都是你们的统治者的智慧与教育所能达到的；规范生育与不育的法则，不会被与感觉掺合的智力发现，所以他们会在不应该生的时候生儿育女。

属于神规定的生育，有一个期间，这个期间中有个完美的数目。而人类的出生，则包含于一个几何数字。这一包含有乘方与开方的增量包含三种距离和四种相同与不同的因素。此长彼消的数字使得一切事物都可以达到互相通约、一致。这些（3）基数加上一个第三位（4），与5结合（20）并提高到第三倍时，就提供了两种协调。一种是大了100倍的平方（400＝4×100）；另一种是一个图形，一边与前者相同，却是长方形的，包括平方了正方形的边长为5，（7×7＝49×100＝1900）。各个数字比纯正方形（包含分数，即50的纯正方形）少一个或少两

个具有无理直径的正方形(这个正方形的边是5;两个的无理直性是50+50=100);以及100个3的立法(27×100=2700+4900+400=8000)。这个数字代表了一个几何图形,纯控制出生的优劣。而如果你们的统治者不懂生育法则,又在不合适的时候撮合男女,那么出生的孩子,必然不会善良幸运。虽然他们的前辈只任命其中最好的继位,他们仍不能子继父业,当他们掌权时,很快就会被发现不能照顾我们与缪斯,因为他们首先低估了音乐修养,这一忽视很快会蔓延到体育方面。于是你们国家 年轻一代的教育必然不够。在以后的后代中,被任命的统治者必然丧失了保护人检查不同国民所拥有的金属的能力,就象希西 阿所说的,检查金、银、铜、铁的能力。于是铁可以与银渗合,铜与金渗合,于是有了差异,不平等和不规则性。这些总是任何地区里仇恨与战争的原因。这就是缪斯们要记实的造成不合的因素。这也将是她们要给我们的回答。

格:是啊。我们可以假定她们是说的真话了。

苏:啊,他们当然是说真话呀。缪斯们怎么会说假话呢?

格:缪斯们然后又说了些什么呢?

苏:不和出现时,两个人就会走相异的路;铁、铜这族致力于金钱、土地、房屋、金银。金银这一族,不缺金钱,在本性中又有其真正的财富,倾向于道德及古代的秩序。两族之间有过一场战争,最后双方同意将他们的土地与房屋分给个人所有;他们奴役自己的亲友,使他们成为自己的附属和奴仆,而在此之前,他们的亲友曾是他们保护的自由人;他们自己则致力于战争,并监视奴隶。

格:我相信,你已经正确认识了改变的本源。

苏:由此产生的新政府将会是介于贵族政体和寡头政体之

间了，是吗？

格：是的。

苏：这就是改变，而改变完成后，他们将怎么过。很清楚，这个新的国家，既然介于寡头政体和完美政体之间，那么它就会一部分学这个，一部分学另一个，同时也会有一些特点。

格：对。

苏：在统治者的荣耀方面，在战士阶层不愿从事农业、手工业和一般性贸易方面，在公共饮食制度的制定方面及对体育、军事训练的注意方面等，这个新国家都会和前一个相似。

格：对。

苏：但是在害怕哲学家掌权这一方面——由于他们早已不再是单纯、严肃的哲学家，而是由混合的因素组成的；在抛弃哲学家，反而去任用有强烈感情波动，性格不太复杂的，且又天生适于战争而不是和平的人的方面，在他们设立的关于军事战略与设施方面的价值观方面，在长期进行战争方面——这个国家将会是非常有特点的。

格：是的。

苏：是的，这两种人，一定会象寡头式的人一样，非常贪财；他们私下里强烈地渴求金钱，把它们放在黑暗的金库里，然后又自制出自己财宝的记录，记下它们的存放情况；城堡也是他们放钱的地方。在城堡中，他们把大笔的钱花在妻子和宠信的人身上。

格：对极了。

苏：他们很吝啬，因为他们无法公开地索取他们喜爱的金钱。他们花点别人的钱以满足自己的欲望，偷取享乐，然后又象孩子逃离父亲一样，躲开法律。他们没有受到温和的教育，而

是武力的，因为他们已经忽视了理性与哲学的伴侣，真正的缪斯。他们过分注重体育，相对忽视了音乐。

格：毫无疑问，你刚才描述的政府形式混杂着善与恶。

苏：就是混杂了善恶的嘛。但是有一件事，也只有一件事，是特别显眼的——争斗和野心；它们两种是由于激性或情绪的因素过多的缘故。

格：是这样的。

苏：这就是这个国家的本源与特性。我们是讨论了一个大概；更精确的探讨并不必要，因为一个大概已经足够显的是最完美的正义与最完美的不正义的样子。去讨论所有国家和所有性格，一个也不遗漏，将是没完没了的工作。

格：太对了。

苏：那么与这种形式的政府相类似的人是什么样的——他们是怎么出来的？

阿第曼图斯：我认为，从爱争论这一性格看，他就象我们的朋友格劳孔。

苏：也许，在那一点上他是象格劳孔，然而在其他方面他却是不同的。

阿：什么方面？

苏：他应该有更多的自信，所受教育不太多，却又不失为文化的朋友；他应该多听别人，很少发表自己的言论。这样的人可能对奴隶粗暴，不象有教养的人，后者是不屑于这样做的。他还会礼貌地对待自由人，对权威十分驯服。他热爱权力和荣誉；自称为统治者，并非由于他能言善辩，而是由于他是一名军人，有显赫的功勋；他同样也喜欢体操锻炼和打猎。

阿：是的，这种性格是与荣誉政体相似的。

苏：这种人只是在年轻时才重视金钱；随着年龄的增长，他会越来越被它吸引，因为他的本性中有一份贪婪，而且在丧失的最佳的保护者后，他便不再是一心地对待道德了。

阿：那是谁呀？

苏：由音乐调剂的哲学呀，它能存在于一个人体内，只有它方能挽救这个人，使他终生保持善行。

阿：好哇。

苏：这就是荣誉政体的青年。他和荣誉政体的国家类似。

阿：对。

苏：他的本源是这样的：他常常是勇敢的父亲的儿子。这位父亲住在一个管理不善的城邦中，在那里他舍弃了荣誉与职位，不愿打官司，不愿在任何方面表现自己，却宁愿放弃权利以免招惹麻烦。

阿：这个孩子是怎么来的呢？

苏：他听到母亲责备丈夫在政府里没有官职，结果使自己在女人中间没有优越地位。这时，他的性格就开始形成了。另外，当她看到自己的丈夫不太热衷于金钱，不爱在法庭里或聚会中与人争执，对一切发生的事都淡然处之时；当她察觉到他的想法总是不外露，而且对她相对冷淡时，她就生气了，而且对儿子说，父亲没有男人气，又太容易相处了。同时又加上女人们喜欢重复的，她所受到的虐待。

阿：是啊，她们也埋怨得够多了，她们的埋怨就象她们一样。

苏：你知道，本应该是热爱全家的老仆人，也时不时地私下里对孩子说同样的话；如果他们看见有人欠他父亲的钱，或冤枉了他，而他都没有告状，老仆人就会告诉他，等他长大以

后一定要向这种人复仇，要比他父亲更象一个男人。

他只需一出家门，就会听到，看见同样的事：那些住在城里守本份的人被叫做傻子，没有尊严，而爱管闲事的人却受到尊重与欢迎。结果，这位年轻人，对这些事耳染目睹，——又听到父亲的话语，对自己的生活方式有更近一步的了解，又比较了自己和他人，——于是被吸到相反的道路上去。他的父亲在浇灌养育自己心灵中的理性原则的同时，别的人正在鼓动他的激情和欲望；他本身并不是本性邪恶，却交了坏的朋友，最后由于他们的共同影响，到了中间地位，放弃了自己心目中的王国，附身于好斗和激情中，变得自负和有野心。

阿：在我看来，你把他的本性描述得好极了。

苏：于是，我们现在该讨论第二种政府形式和第二种性格类型了，是不是？

阿：是的。

苏：下面让我们看一下另外一种人，正如依斯其洛斯所说的："与另一种政体相衬托"。

要不然，根据我们计划的要求，从国家开始讲。

阿：当然可以。

苏：我相信，下一个按顺序排应该是寡头政体了。

阿：你所谓的寡头政体是什么样子的政府啊？

苏：是一个以财产为衡量标准的政府。这种政府，富人掌权，穷人被剥夺了权利。

阿：我懂啦。

苏：我是不是先讲一下荣誉政体，是怎样转变为寡头政体的？

阿：好啊。

苏：好的。要看一下一方是如何转变到另一方的，根本用不着眼睛。

阿：为什么？

苏：个人私人金库中的金子的积累是荣誉政体毁灭的根源；他们编造出非法的花销，因为他们及他们的妻室根本不在乎法律。

阿：是啊。

苏：于是一个人看到另一个人变富时，就会跟他攀比，于是众多的公民都成了财迷。

阿：非常可能。

苏：因此他们变得越来越富有。他们对如何挣钱考虑得越多，就对道德考虑得越少。因为财富与道德同时放在天平上时，一头必然上升，而另一头必然下降。

阿：对。

苏：随着财富与富人在国家里日益受到尊重，道德与有道德的人则受到轻视。

阿：显然是啦。

苏：受到尊重的就会被培养，不受尊重的就会被轻视。

阿：这是很明显的。

苏：因此，最后，人们不再热爱争斗和荣耀，改为热爱贸易和金钱；他们尊重，奉承富人，使富人成为统治者，并蔑视穷人。

阿：他们是这么做了。

苏：他们然后就订出一部法律，在法律中规定拥有多少钱才能有公民资格。这个钱数随着寡头政体的排他性多少，在一个地方可能多，在另一个地方可能少；他们不允许财产数目低

于规定的人在政府中任职。这些结构的改变，如果用恐吓不能奏效，他们就会用武力。

阿：对极了。

苏：通常说来，这就是寡头政体的建立方式。

阿：是的，但是这种形式的政府有什么特点？我们提到过的缺点又是什么？

苏：首先你要考虑一下那种资格的性质。试想一下，如果领航员是根据他们的财产多少而选定的，而穷人虽然更能领航，却不能领航，那么会有什么情形发生呢？

阿：你是说他们会弄沉船？

苏：是的。任何方面的管理不都是这样的吗？

阿：我想是这样的。

苏：是包括了城邦呢，还是不包括它们呢？

阿：包括了。这样的话，城邦就是最强大的，也是最难管的。

苏：这就将是寡头政体的第一个缺点了吧？

阿：是的。

苏：这里还有一个同样糟的缺点。

阿：什么缺点？

苏：不可避免的分裂。这样的国家不是一个，而是两个国家：一个是穷人的国家，另一个是富人的国家，他们生活在同一块土地上，却经常互相算计。

阿：这当然也是同样糟的。

苏：另一个不光彩的特点是，由于相似的原因，他们不能再进行任何战争。一方面他们武装起群众，另一方面又惧怕他们更胜过惧怕敌人，但是，他们要是在打仗时候不召出大众来，

他们可就真是寡头了，因为他们中执政的少，打仗的也少。同时，他们又爱财如命，不愿纳税。

阿：真不光彩啊！

苏：如我们以前所说的，在这种政体下，同一个人有多重身份——他们是丈夫，商人，战士，所有这些集于一身。这样看起来好吗？

阿：一点也不好。

苏：还有一种坏处，也许是最坏的坏处，它也是这种国家最容易碰上的。

阿：什么坏处？

苏：一个人可能卖掉自己的所有，另一个人可能将之买去。买卖成交之后，他住在这个城邦里，但早已不再是它的一部分，既不是商人，工匠，也不是骑手，步兵，而只是一位穷人，穷苦无助的小人物。

阿：是啊，这个坏处也是在这个国家第一次出现。

苏：这种坏处当然不会被绝对防止。因为寡头政体是既有极端的富有，也有极端的贫穷。

阿：对。

苏：你再想一下吧：在他富有的日子里，他在花自己的钱时候，作为国家的公民，他对这个国家有过一些好处没有？或者，他是否看起来只是统治阶层的一分子，虽然事实上他既不是统治者，也不是附庸，而只是败家子。

阿：正如你所说的，他看起来像统治者，却只是个败家子。

苏：我们可否这样说：这个在家里的懒汉，就象是蜂巢里的雄蜂，这个是城邦的危害，那个是蜂群的危害？

阿：正是这样，苏格拉底。

苏：阿第曼图斯呀，神创造的会飞的雄蜂都没有刺，然而走路的雄蜂，他却使其中一些没有刺，而一些的刺有巨毒。无刺的雄蜂在年轻时都是穷人；有刺的便成了所谓的犯罪阶层。

阿：太对了。

苏：当你看到一个国家里的穷人时，很明显附近会藏着偷东西的，抢寺庙的，和各种坏人。

阿：是很明显。

苏：那好，在寡头政体的国家里，你不会遇到穷人了吗？

阿：是的，几乎不是统治者的每一个人都是穷人。

苏：我们敢不敢说，在他们中有许多罪犯，有带刺的恶棍，当局要谨慎地通过外力去加以抑制？

阿：当然了，我们当然敢。

苏：这种人的存在是由于教育不足，训练不良和国家结构邪恶的缘故吗？

阿：是的。

苏：这就是它的形式，也是寡头政体的邪恶；还可能有许多别的邪恶。

阿：很可能。

苏：这么说，寡头政体，或统治者通过财富多少来挑选的政府形式，现在可以不讲了。我们接下来考虑一下与这个国家相类似的个人的天性与本源吧。

阿：当然可以。

苏：荣誉政体式的人是否就这样变成了寡头式的人？

阿：怎样变的？

苏：荣誉政体的代表有了儿子。开始，儿子会模仿他的父亲，沿着父亲的足迹走下去，但是后来，他突然发现父亲就象

朝着暗礁下沉一样，走向了国家的反面，于是，他和他所学到的都迷失了。他父亲可能成为一名因告密者揭发而受审的将军或其他高级官员，被判死刑，流放或被剥夺公民的特权，所有的财产被没收。

阿：非常可能。

苏：儿子看到了，也知道这些——他已不再是一个垮掉的人了。他的畏惧教会他将野心和激情从心里的王位上除掉。由于贫困而谦卑，于是开始专心赚钱，通过省吃俭用及艰苦的工作，终于攒了一笔财产。这样的人可不能将贪婪的因素置于心灵中空缺的王位之上，让它称王，皇冠，绸带一应俱全？

阿：很正确。

苏：当他使理性和精神顺从地坐在王位两侧的土地上，并教导它们，让它们守本分时，他便迫使其中之一只去想如何将一小笔钱变成一大笔钱，也不允许另一个去崇拜除财家和富人以外的任何东西，或者除了获得财富及如何获得财富外，不许有任何别的野心。

阿；在所有的改变中，没有比由一个有野心的青年转变的贪婪之徒更快且准的了。

苏：贪婪的青年是寡头政体下的青年吗？

阿：是的，无论如何，从这里产生的青年就象寡头政体产生的国家一样。

苏：我们下一步考虑一下，两者之间是否有相似点。

阿：很好。

苏：首先，他们是在对财富方面设立的价值观念方面很相像吗？

阿：当然。

苏：同样在他们小气、操劳性格方面，个人只满足于个人必要的欲望，并无限制自己在那些方面的花销。他的其他欲望被他限制，认为那些无利可图。

阿：对。

苏：他小气，从什么东西里都想节省一些，为自己留下，这种人是世俗之人所欢迎的。他是否就是他所代表的国家的真实形象？

阿：在我看来是的。无论如何，金钱是他和国家所看重的。

苏：你看，他不是一个有教养的人。

阿：我想不是，如果他受过教育，他就不会让一个眼瞎的神来指挥他的唱诗班，或把他当成主神。

苏：妙极了！然而再想一想：我们可否进一步承认，由于缺乏教养，他就会和穷汉、恶棍一样，在体内有雄蜂式的欲望，这欲望被他的一般生活习惯强行压制下去？

阿：可以。

苏：如果你想找到他的恶行，你知道去哪里找吗？

阿：要去哪里找？

苏：你应该去找他有机会舞弊的时候，例如做孤儿的监护人。

阿：好吧。

苏：在给他带来诚实的荣誉的日常交往中，他用强迫的道德准则压制住他的坏念头，不让它们了解它们的过程，也不用理性来驯服它们，而是用必需和恐惧来束缚它们，因为他害怕丧失自己的财产。

阿：对。

苏：是啊，我亲爱的朋友，但你会发现，当他耗费不属于

自己的东西时，雄蜂一般的天生欲望便普遍存在于他的体内。

阿：是的，这些将是他的过错。

苏：这个人可能陷入思想斗争中，他将成为两个人，不是一个人，但是一般来说，他更高一级的欲望会战胜较低级的欲望。

阿：对。

苏：由于这些原因，这样的人比别人更值得尊重；但是真正一致和谐的灵魂远远地离开，永远也不会靠近他。

阿：我想是这样的！

苏：可以肯定，在一个国家里，为争取胜利的嘉奖，或其他的荣耀，卑鄙的个人愿望，都是不高尚的；在竞争荣誉时，他不会花自己的钱；他非常害怕会因为竞争中花钱而引发他的奢华欲望；在真正的寡头政体风尚中，他只用自己的一小部分钱用于竞争，结果是他失去了嘉奖却省下了钱。

阿：对极了。

苏：那么，我们可否还怀疑，吝啬的，一味赚钱的人与寡头政体类似呢？

阿：无可怀疑了。

苏：下一步该讲民主政体了。它的本源与本性仍需考察，然后探讨一下民主式的人的方式，再判定他。

阿：那是我们的方法。

苏：好的，从寡头政体转变为民主政体的变化是如何产生的？是不是这样产生的：一个国家瞄准的善是变得越富越好，是一个无法填不平的欲壑？

阿：然后怎么样呢？

苏：统治者知道自己的权力在于他们的财富，因此不愿用

法律去缩减年轻的败家子的挥霍；他们从中取利，买下败家子的地产，并由此增加自己的财富，是吗？

阿：是的。

苏：这一点已无可怀疑了：对财富的热爱和中庸的精神不会同时存在于同一个国家的市民中。

阿：这已经清楚了，其中一个肯定要被忽视。

苏：在寡头式的国家里，由于粗心和奢侈之风广泛传播，本自于高贵家庭的子弟经常沦落到行乞的地步。

阿：是的，常是这样。

苏：然而他们仍留在城邦中，他们随时会用刺伤人，全副武装起来。一些人欠钱，一些人假冒公民身份：还有一些人处于上述两种困境之中；他们憎恨，想阴谋反对谋取他们财产的那些人，反对别的所有人，渴望革命。

阿：是这样。

苏：另一方面，商人们低头走路，假装没看见自己已经毁掉的那些人，把它们的刺——他们的钱——放给对他们不存戒心的人，然后不仅收回本钱，还收回许多倍的利息。于是他们使无数的雄蜂和男人充满这个国家。

阿：是的，有许多男人，这是肯定的。

苏：邪恶象烈火一样燃起；他们不会通过限制别人使用自己的财产或通过其他方法将之扑灭。

阿：别的什么办法？

苏：第二种好的方法，同时又有着迫使公民去自省的优点，让我们假设有一条通则，所有人在订立自愿条约时，应自负风险，这样可耻的搞钱方法，以及我们谈及过的邪恶就会在这个国家里大大减少。

阿：是啊，是会大大减少。

苏：目前，执政者，被我所说过的动机所引诱，残酷地对待自己的属民；而他们和他们的下属，尤其是统治阶层的青年人，都习惯于过肉体与精神两方面的奢华、闲逸的生活，他们无所事事，不能抵抗享乐或者是痛苦的冲击。

阿：对极了。

苏：他们自己只关心赚钱的事，跟穷人一样对道德修养冷漠。

阿：是啊，是很冷漠。

苏：这就是在他们中间的情况。统治者和他们的属民经常碰面，旅行时或其他集会时，在进香或游行中，同时当兵或出海等等，都经常会碰面，而且，在危急时分，他们会彼此观察对方的——因为在危险的时候，就不必害怕穷人会被富人瞧不起——很可能的是，强壮，被太阳晒黑的穷人在战争中站在皮肤保养很好，有一身过多肥肉的富人一边——当他看见富人喘着粗气，无计可施的时候，他怎么不会想到，富人之所以能富有，是因为没有人敢抢他们。当人们私下里相聚时，会不会说"我们的战士实在没有多大用处"？

阿：不错，我知道这种人说话的方式。

苏：就好比一个生病的肌体，外界的轻轻一碰可能就会引发疾病。有时，即使没有外界的刺激，内部也会发生紊乱。——同理，国家什么地方有弱点，那里可能就有病。其原因可能很微不足道，一方面从外面招来他们的寡头式朋友，另一方面他们的民主式盟友，于是国家就生病，体内就开始动乱。虽然没有外力的干扰，也可能会陷入迷惑。

阿：不错。

苏：于是，穷人征服了对手后，民主政体就出现了。他们杀掉一些，放逐一些，同时把相等的自由与权力给予剩下的人。这种形式的政府中，官员通过大众抓阄的方法选择。

阿：是的，这就是民主政体的本性，无论革命是以武力起作用的，还是对方害怕，而退让的。

苏：现在他们过的是什么生活呀？他们拥有的政府是什么样的？什么样的政府就有什么样的人。

阿：说清楚些吧。

苏：首先，他们是自由的吧？城邦里充满了自由和坦率——一个人可以说、做自己喜欢的吧？

阿：据说是的。

苏：凡是有自由的地方，个人显然就能爱怎么样安排自己的生活，就怎样安排，是吗？

阿：是啊。

苏：那么，在这种国家里，会有大多数的性格差异了？

阿：会。

苏：这看起来象是最公正的国家啦，就象是一件绣着各种花的袍子，就如同女人和孩子认为五彩缤纷的事物最迷人一样，许多人也许认为，这个充满了各种方式与特点的国家看起来，也是最公正的国家了。

阿：是的。

苏：是的，老兄，那就没有地方去寻找政府了。

阿：为什么呀？

苏：因为自由统治了全国——他们拥有各种各样的结构。任何想要建立国家，正象我们正在做的，必须去民主政体那里，如同去一个出售政体的市场，在那里挑选出一种适合他的政体。然

后，他就可以建立自己的国家了。

阿：他会有足够的政体模式的。

苏：即使有治理的能力，你也没有必要去管理这个国家，或者被管理——除非你高兴这样做；你也没有在别人打仗时跟着去打仗；或者别人和平相处时你也去和人和平相处，除非你愿意这样做。尽管有法律禁止，你担任公职或作法官，如果你要那么做，他没有必要不去担任公职或作法官。这种生活中短期之内是不是令人高兴？

阿：短期之内是这样的。

苏：他们对某些判刑的罪犯的仁慈，是不是很可爱？你有没有注意到，在民主政体下，有多少被判死刑的或被流放的罪犯，仍居留在原来的地方，满世界乱走——这样的罪犯象英雄一样招摇过市，却没有人注意？

阿：是的，有许多这样的人呢。

苏：也看一下民主政体的宽大精神，不拘小节，忽视一切。我们在建立城邦时庄严地订下的优美原则——例如我们曾经说过，除了一些有罕见天赋的天性以外，没有一个善良的人不是从孩童时期就习惯于在美的事物中说要将之作为娱乐和学习对象。——民主政体如何将我们的好想法踩在脚下，从不理会造就政治家的学问，也不去敬重作人民的朋友的人。

阿：是的，它有高贵的精神。

苏：这些以及类似的特点，都是民主政体专有的。民主政体的政府形式比较迷人，充满了变化与混乱，对平等和不平等都同等的对待。

阿：我们知道得很清楚。

苏：现在想一下，这种人是什么样的人，或者再想一下，在

讨论国家时考虑的问题，他是怎么生出来的。

阿：很好。

苏：是不是这样的——他是一个吝啬的金钱至上的父亲的儿子，这个父亲依照自己的习惯训练他？

阿：是这样的。

苏：象他的父亲一样，他强行压制住属于花销，而不是挣钱的乐趣，认为那些是不必要的。

阿：很显然。

苏：为了讲得更清楚一些，你想不想听我区分一下必要的和非必要的乐趣？

阿：我想听。

苏：那些我们无法消除的乐趣，它们的满足也对我们有益，这些是不是必要的乐趣？它们之所以称为必要，是因为我们由本性所定，需要既有益，又必需的乐趣，我们没法改变天性。

阿：不错。

苏：我们称它们是必要的，没有错吧？

阿：没有错。

苏：一个人如果在以后努力就能消除的欲望。其存在，不仅没有好处，有时还会有害——我们是不是该称这些乐趣为非必要的乐趣？

阿：当然可以啦。

苏：假设我们能在两种乐趣中各选一例，以便对它们有一理性概念，好吗？

阿：好啦。

苏：食欲，——简单的食物和佐料——作为他们保持健康与体力所需的，是不是必要的？

阿：我想是的。

苏：吃的乐趣的必要性体现在两个方面：它对我们有益；并且是延续生命的基本需要。

阿：是的。

苏：但是佐料之所以必需，只是就它对健康有益而言的吧？

阿：当然。

苏：然而超过这一点的需要，追求更精美的食物，或者追求其他如果在青年时代经过控制、训练，通常可以克服不要的奢侈。这些追求对肉体有害，对追求智慧与道德的灵魂也有害，我们可以称之为非必要的吧？

阿：不错。

苏：我们可不可以说，这些需求花钱，别的需求赚钱，因为它们导致生产？

阿：当然可以。

苏：性爱的乐趣和一切其他的乐趣都可以这样看吧？

阿：不错。

苏：我们常谈及的雄蜂就是在这种乐趣，需求中纵欲的人，是非必要欲望的奴隶，而那些只接受必要需求的人则成了吝啬与寡头式的人。

阿：对极了。

苏：让我们再看一看民主式的人是怎么从寡头式的人转化出来的，我猜测，以下就是通常的转化过程。

阿：它是什么样的？

苏：当一个年青人象我们所描述的方式——以粗俗、吝啬的方式被带大时，他尝过雄蜂的蜜之后，又和能提供给他各种高雅的方式及不同的乐趣的凶暴狼狈的人来往。——这时，你

可以想象一下，他就会开始把寡头式的原则转变为民主式的了吧？

阿：这是不可避免的。

苏：在城邦里，同类相助。外部的同类联合帮助公民中的一派，于是改变就开始了。青年人由于外部的欲求激发了体内的欲望，也改变了。这不是相似的或相近的又去帮助相似的或相近的吗？

阿：当然是。

苏：如果还有一种同时援助他体内的寡头式原则，这联盟，无论是他父亲的影响，还是亲友的劝诫与责难，在他的心灵中都会升起一派和一个反对的一派，于是他开始自我斗争。

阿：肯定是这样的。

苏：有时，民主式的原则让位给寡头式的，他的一些欲望消失，有的被忘却了。恭敬之心便进入到青年的心灵，于是秩序又恢复了。

阿：是的，有时是这样的。

苏：然后，旧的欲望被排除后，新的欲望又生出来。它们和旧欲相近，而由于他不知道如何去教育新欲望，它们又变得凶猛。

阿：是的，很可能是这样的。

苏：它们把他引向旧的伙伴，与他们秘密交往，又在他体内滋生、成长。

阿：不错。

苏：最后，它们占据了青年人灵魂的城堡，而它们感到这里并没有什么成就，美好的追求和真话，它们住在神所喜欢的人心灵里，以之为最好的守卫。

阿：是最好的守卫了。

苏：于是虚伪和自负，炫耀的言语，都爬进人的心灵并住了下来。

阿：它们肯定会这样做。

苏：于是青年人又回到了贪图安逸的王国，在众目睽睽之下住了下来。即使有朋友帮助他体内寡头政体的原则，上述的虚荣、自负也会紧闭城门，它们既不许使节进入，并且私人顾问提供老年人严父般的建议时，它们也不会听。更不会接待他们。曾经有过一场战争，它们得胜了。于是它们称之为愚蠢的谦虚被流放；它们给它起外号，称之为没有男人气的节制，被踩在泥里，扔了出去；它们劝说人们，谦和与有规律的花销是庸俗、小气的，因此，通过恶欲的协助，它们将两者赶出了困境。

阿：是啊，还用了不少精力呢。

苏：它们肃清他的灵魂时，他已处于它们的掌握之下，并被它们带入了伟大的秘密仪式之门。它们下一步要做的就是把头戴花冠，盛装列队的傲慢，无政府主义，浪费和鲁莽引回家来。然后给它们以荣耀的名字。傲慢被称为“高贵”，无政府主义称为“自由”，浪费称为“慷慨”，鲁莽称为“勇敢”。于是，青年人从学校教育的本来天性中出来，进入到无用和非必要享乐的自由和放荡之中去。

阿：是啊，他里面的改变是可以看见的。

苏：这以后，他继续活下去，不仅在必要的乐趣上，而且在非必要的乐趣上花钱花力了，但是如果他幸运的话，头脑也不是特别乱，那么若干年后，激情的日子过去了；——假定他可以将曾经遭流放的道德请入城邦，并不完全将自己交给那些

驱走道德的欲望，——那么他可以拘束各种乐趣，活在一种平衡的状态之中，将管理自己的事交给道德到来并获得胜利的一种欲念手中，等到他过够了以后，又交到另一种的手中。他不轻视任何一种欲念，对它们一视同仁。

阿：不错。

苏：他不会接待，也不会让任何箴言越过要塞；如果有人对他说，一些乐趣满足善的、高贵的欲望，而另一些是邪恶的欲望，并告诉他说，他应该利用并尊重一些欲念，限制、主宰其余的。——当这样的话重复给他时，他总是摇头说，它们都是一样的，根本没有好坏之分。

阿：是啊，他就是这样的。

苏：是的，他过了一天又一天，贪图一时的纵欲；有时他陶醉于美笛声中，然后就为了减肥只肯喝水；然后又喜欢体育；有时懒散忽视所有东西，然后又回到哲学家的生活里。

他长于政治，说、做脑中突然想到之事；如果他模仿的是战士，就会向着那个方向赶；如果是商人，又会向着商人的方向追。他的生活没有原则，也无顺序，他将这种混乱不堪的生活叫做快乐、幸福和自由，于是就这样过下去。

阿：是，他是真正自由平等的了。

苏：是的，他的生活乱七八糟，是许多人生活的缩影；他与我们称之为美好的国家相类似，许多男人、女人都以他为他们的楷模，许多结构和许多行为的例子包含在他身上。

阿：不错。

苏：把他跟民主政体相比较，他可以被称为真正的民主式的人了。

阿：算他是吧。

苏：最后的总是最美丽的了。人与国家一样，独裁政体与独裁者，是我们现在该考虑的了。

阿：十分正确。

苏：我的朋友，说一下独裁政体是怎样来的吧！它有民主根源这一点是明显的。

阿：很明显。

苏：独裁的政体，从民主政体中脱离出来的方式，与民主政体从寡头政体中脱离出来的方式，是不是一样的？——我是说，在某些方面是不是一样的？

阿：为什么？

苏：寡头政体所提议的善和通过过份的财富来维护它的手段——我说的对吗？

阿：对。

苏：对财富无法满足和为了赚钱而对其他事情的忽视也是致使寡头政体毁灭的因素吧？

阿：对。

苏：民主政体也有它自己的善，对它的善的无法满足也是使它走向解体。

阿：什么善啊？

苏：自由的民主政体下的人会告诉你，它是国家的光荣，——因此只有民主政体下，天性自由的人才肯屈尊居位。

阿：是啊，人们都是这样说的。

苏：我就要说，对自由的不可满足的欲望及对其它事物的忽视带来了民主政体的改变，这也是对专制政体需要的原因。

阿：怎么是这样的呢？

苏：如果渴求自由的民主政体在宴席上碰到一位邪恶的斟

酒者，他在喝了过多的自由之烈酒后，除非他的统治者十分通情达理，将他拉出酒席，否则，他就会惩罚他们称他们为寡头。

阿：是的，这种事非常常见。

苏：是的，她还把忠诚的公民侮辱地骂作她的抱枷锁的奴隶、窝囊废。她会要她的附属象统治者一样，也会让自己的统治者象附属一样。他们是她所喜欢的，她不仅私下里，而且在公共场合也称赞他们。在这种国家里，自由还有限制吗？

阿：当然不会有。

苏：逐渐地，无政府状态进入到私宅里面，结果又进入到牲畜里并感染了它们。

阿：你是什么意思？

苏：我是说，父亲慚慚习惯于与儿子处于同一水平线上，并习惯于怕儿子；儿子与父亲平等，他不尊重父母中的任何一方；这就是自由。有居留权的人和公民平等，公民和有居留权的人平等，外国人又和两者都平等。

阿：是的，是这个样子的。

苏：这些还不是仅有的邪恶，还有一些其他小一点的，在这样的社会中，教师惧怕、吹捧学生；学生轻视教师。年轻人和老年人完全一样；年轻人和老年人平等，而且随时会在言语上或行动上与老人顶撞；老年人俯就年轻人，充满了诙谐与快乐。他们不愿被看作阴沉专横，因此也采有了青年人的行为举止。

阿：不错。

苏：自由的最后极端是，用钱买来的男女奴隶，和自己购买都一样自由。我也不能忘了说，两性在相互关系上的自由平等。

阿：为什么不象伊斯其洛斯所说的，说出到了嘴边的所有话？

苏：我就是这样做，必须加上一句，一个人如果不知道，他就不会相信，在民主政体的国家里，受人管辖的动物所得到的自由，比在其他任何国家里所得到的不知要多出多少。因为，谚语不是真实的说过嘛，母狗和女主人相似，马、驴在走路时，就象自由人一样有权利、尊严。挡着它们的路的人如果不给它们让开路，它们就会冲向他，所有东西都要因为自由而爆炸了。

阿：我在乡下散步时，经常体验到你刚才说的情况。你我想的可真一样啊！

苏：最主要的是，其结果是公民变得非常敏感；即使只有一点作限制，他们也会变得烦躁，不耐烦；最后，你知道，他不再关心成交的或未成交的法律；他们不会让任何人管辖他们。

阿：是的，我太了解了。

苏：我的朋友，这就是专制政体脱出来的美丽，光荣开端。

阿：确实光荣。下一步是什么呢？

苏：寡头政体瓦解的原因也便是民主政体瓦解的原因。同样的疾病，被自由扩大加重后，就压服了民主政体。——事实是，一个方向的过度增长必然会导致向另一个方向的反运动。这种情形，不仅在季节、动植物生命中如此，更重要的是在政府的形式上也是如此。

阿：对。

苏：无论是国家的，还是个人过分自由，看起来只能转移到极端的奴役方面去。

阿：是的，自然的顺序嘛。

苏：因此，独裁政体很自然地从民主政体中生出来，最严

重的独裁形式和奴隶制形式来自于最过分的自由形式，是吗？

阿：我们可以这样想。

苏：然而我认为，那不是你的问题，——你的问题是，你想知道，在寡头政体和民主政体中滋生的，成为两者瓦解原因的，相似的疾患是什么。

阿：正是如此。

苏：我本来想指的是懒散的败家子阶层，其中较勇敢的成了领袖，较怯懦的则成了追随者。人们和雄蜂一样，有的没刺，有的有刺。

阿：这个比喻很恰当。

苏：这两个阶层是所有产生他们的城邦的危害，就象身体上的痰和苦胆汁。好医生和国家的立法者，应该象聪明的养蜂人一样，如果可能的话，与雄蜂保持一定的距离，并阻止它们进入蜂房，假如它们不知怎么竟然进来了，他就应该尽快地阻止它们，并将它们的巢一起毁掉。

阿：是啊，是要这样。

苏：然后，为了使我们更清楚的看到我们正在做的事，让我们假定，民主政体确实划分为三个部分，因为首先自由在民主式国家里产生出了比寡头式国家更多的雄蜂。

阿：不错。

苏：在民主政体下，他们显然更加严重。

阿：为什么？

苏：因为在寡头式国家中，他们并不合格，所以被逐出政府机关。因此他们不能训练人马，聚集力量。然而在民主政体下，他们几乎是全部的统治力量，较聪明的一种既说又做，剩下的则在讲坛附近走来走去，不许另一方插一句话进去。于是，

在民主政体下，几乎所有事都是由雄蜂管理的。

阿：十分正确。

苏：还有一个阶层经常脱离群众。

阿：什么阶层？

苏：他们是生活在有秩序的阶层，也就是在人群里是最富有的阶层。

阿：当然了。

苏：他们是最易被榨取的阶层。他们的雄蜂制出的蜂蜜数量最多。

阿：哎，拥有钱少的人，也榨不出多少东西来。

苏：这就是所谓的富人阶层，雄蜂靠他们生活。

阿：这很大程度上是真的。

苏：人民是第三阶层，包含用自己双手劳动的人；他们不是政客，也没有多少可以糊口的东西。聚在一起时，这一阶层是民主的政体中最大、最强的阶层。

阿：不错，但是，大众如果一点儿蜜也得不到的话，他们是不大愿意聚集的。

苏：他们分不到吗？他们的领袖不是剥夺了富人的财产，把它们分给人民，同时又不忘给自己留下一大块吗？

阿：是啊，在那种程度上说，人民能分到一点。

苏：财产被剥夺的人们，被迫在人民面前尽力保护自己，对不对？

阿：不这样做还怎么着？

苏：那么说，虽然他们不需要变革，别人却可以指控他们阴谋反对人民，并指控他们是寡头政体的朋友了？

阿：对。

苏：其结果是，他们看人民时，不是自愿地看，而是透过自己的无知去看，因为他们被阴谋陷害他们的告密者给欺骗了。最后他们不得不变成事实上的寡头。他们不愿意成为寡头，但是雄蜂的刺折磨他们，在他们身上滋生出革命情绪。

阿：事实正是这样。

苏：于是便有了互相弹劾，评判和审查。

阿：对。

苏：人民总是有某一个拥护者，他们把他顶在头上，培养他的伟性。

阿：是的，他们就是那么办的。

苏：这个便是独裁者出现的根，此外再没有别的了，当他最初出现在地面上时，他就是一名保护者了。

阿：是的，相当清楚了。

苏：保护者是怎样开始变成独裁者的呢？很显然，是他使阴卡迪亚宙斯庙的故事里那个人所做的事的时候开始的。

阿：什么故事？

苏：故事是：一个人，如果尝了一种作为牺牲的人的内脏和其他牺牲的内脏放在一起、并切碎的食物，那么他就注定会变狼。你没听说过？

阿：听说过。

苏：人民的保护者便和他相似；他有一群完全听他指挥的暴民。他不惜谋杀自己的亲属，他惯用诬告手法，把他们送到法庭上，然后谋杀他们，使一个人的生命丧失，以其邪恶的唇舌，舔食同胞的鲜血；他将一些人处死，将另一些人流放，同时又暗示废除债务，瓜分土地。这之后，他的命运会是什么样子的呢？他是不是会死在敌人的手里，或者由人变成狼——独

裁者？

阿：必然的。

苏：这就是那个开始组织党派反对富人的人吗？

阿：是的。

苏：一段时间之后，他被赶出去了，但又会打败敌人，以十足的独裁者的身份返回来。

阿：很明显了。

苏：如果他们不能驱逐他，或者不能通过公开审讯将他判处死刑，他们便没法暗杀他。

阿：他们常这么做。

苏：于是他便要求有保镖，这是所有在独裁这条路上走得很远的人所采取的方法，他们宣称“不要让人民失去自己的朋友”。

阿：正是这样。

苏：人民立刻同意了，他们为他担忧，却不担心自己。

阿：太对了。

苏：我的朋友啊，被指控为人民的敌人的富人看到这些时，就象神对克鲁梭说的：

“在铺满卵石的赫默河滩上，他不停地逃，从不休息，不羞于被称为懦夫。”

阿：十分正确，如果他曾经羞于是一个懦夫，他就永远不会再害羞了。

苏：但如果他被找到的话，可就死定了。

阿：当然啦。

苏：我们所说过的保护者，不会隐藏起来，而是以打倒多数人的胜利者身份，在众目睽睽之下，手持缰绳，站在国家的凯旋车上。他已不再是保护者了，而是个绝对的独裁者。

阿：无疑是的。

苏：现在我们考虑一下这个人的幸福，再考虑一下产生这种人的国家。

阿：好的。

苏：首先，在他掌权后不久的一段时间里，他满脸微笑，和每一个他碰见的人都打招呼，这个即将被称为独裁者的人，在人前，私下里都发过誓，要解放负债人，分发田地给人民和他的随从，想对每一个人都温和热心。

阿：当然了。

苏：但是当他通过征服或条约解决了外敌，外敌再不能给他带来担忧时，他总是时不时地发动起一场战争，使人民需要有一个领袖。

阿：是呀。

苏：他是不是另有一个目的？即通过缴税使人民变穷，从而使人们被迫为维持生计而劳心劳力，因此他们也就不太可能用阴谋反对他了？

阿：很显然。

苏：如果他怀疑任何人要争取自由或者怀疑有人要反抗他的权威，他就会有毁掉这个人的很好的借口，可以使他处于敌人的摆布之下。由于所有这些原因，独裁者总是发动战争。

阿：他是得这样。

苏：现在他开始变得不受欢迎了。

阿：必然的结果呀。

苏：于是，一些参于将他树立起来的，也掌权的人就开始对他谈出自己的想法。他们也开始互相谈论。他们中勇敢的人就责备他现在做的事了。

阿：是啊，可能是这样的。

苏：这个独裁者，如果他真继续执政，就必须除掉他们，他有一个能擅长某事的朋友或敌人时，就禁不住要除掉这个人。

阿：是不能禁止。

苏：因此他必须打量四周，注意谁勇敢，谁品格高尚，谁聪明，谁有钱，他要是想幸福，就必须做上述人的敌人，无论他是乐意还是不乐意，他都必须找机会干掉他们，直到他肃清全国为止。

阿：是啊，干净得少见。

苏：是的，不是医生把身体弄干净的那种，因为他们是去掉坏的，留下好的，而独裁者所做的相反。

阿：如果他想统治下去，我觉得他就不能不这样做。

苏：多好的选择呀！一种是只和许多无能的人住在一起，受他们的憎恨，另一种是根本活不下去。

阿：是，是这两种选择。

苏：公民越是憎恨他的行为，他就越需要更多的追随者和他们更大的忠心，是吗？

阿：当然啦。

苏：这些忠心的人会是谁？他去哪里找他们呢？

阿：如果他愿意出钱，他们就会自愿地拥过来。

苏：老天哪！这样形形色色，来自于各地的雄蜂可就更多了。

阿：是啊，更多了。

苏：他会不会立即就需要弄到这些人。

阿：你是什么意思？

苏：他可以抢走公民的奴隶，然后将奴隶释放，使他们做自己的保镖。

阿：是这样的，他最能信任这种人了。

苏：他这个独裁者多幸福呀！他杀掉别的人，把这些人当作可信任的朋友。

阿：是的，他们跟他是一个德性。

苏：是啊，这是他创造出的新的公民。在好人恨他，躲他时，他们崇拜他、伴随他。

阿：当然。

苏：确实，悲剧是智慧的代表，幼里披底斯是位伟大的悲剧家。

阿：为什么这样呢？

苏：啊，因为他写出了这句有意义的话语：

"独裁者因接受聪明人而变得聪明。"

很显然，他想说，独裁者使之成为自己的伴随者的，都是聪明人。

阿：是的，他同样将独裁者当作神来夸奖呢；他和别的诗人还说过别的类似的话语呢。

苏：因此，悲剧诗人如果是聪明的人的话，在我们因为他们是独裁政体的颂扬者而不许他们进入国境时，就会原谅我们和任何模仿我们方式的其他人。

阿：是的，有这等智力的人无疑会原谅我们的。

苏：但是他们会继续去别的城邦吸引民众，用动听的、令人信服的大嗓门，将城邦吸引到独裁政体和民主政体中来。

阿：十分正确。

苏：更重要的是，他们这样做，可以从独裁者那里得到余钱和荣誉——独裁者给的能预料到的最大荣誉和民主政体所给的第二大荣誉。但是他们在我们的结构之山上爬得越高，美名就越低，就好象是喘不过气来，一步也不能再迈似的。

阿：对。

苏：但是我们已经离开话题了。我们再回到原话题，讨论一下独裁者是如何维持他美丽、众多、繁杂、不断变动着的军队的。

阿：如果在这个城邦里有神圣的财宝，他就会将它们充公，花掉，只要他从别人那里夺来的财富够用，他就能够减税；不够用时他就得向人民加税了。

苏：这些都不行呢？

阿：很显然，他和他的男、女好朋友，就靠他父亲的财产过活。

苏：你是说，人民创造出他的人民，会养活他和他的伙伴？

阿：是的。他们没法不这样。

苏：但如果人民勃然大怒，说道，一个成年的儿子不应靠父亲养活，应该是儿子养活父亲，这时怎么办？父亲生儿子，或养活儿子，不是为了孩子长大成人以后，让自己成为自己仆人的仆人；也不是为了养活儿子，和他的奴隶与伙伴，而是为了让儿子保护他，并且通过儿子的帮助，把他从所谓的富贵之人和政府中解放出来。因此他会请儿子和儿子的伙伴们离开，就如同父亲可以把放荡的儿子和他讨厌的同伙赶出家门。

阿：天！那时父亲就会发现，他养了一个什么样的怪物，他想把儿子赶出家门时，却发现自己身体弱了，而儿子已强壮着

呢。

苏：你不只想说独裁者要用暴力吧？父亲反对他时，他会打父亲？

阿：会的，他先是解除父亲的武装，这以后他就会打的。

苏：这么说，他就是个弑父的人，一个年老的父亲的残酷监护人，这是真正的独裁，没有什么可怀疑的了，常言说得好，想逃出自由人奴役的烟雾的人，却落入了独裁者奴役的烈火。真正的自由，从一切有序和理性中出来，进入了最残酷、最痛苦的奴役制度。

阿：对。

苏：很好，我们可不可以说，我们已充分讨论了独裁政体的本性，和从民主政体到独裁政体的转变方式？

阿：可以，足够充分了。

第九卷　独裁与专制

辩论者：苏格拉底
阿第曼图斯
格劳孔

独裁者有一群完全听他指挥的暴民。他不惜谋杀自己的亲属，他惯用诬告手法，把他们送到法庭上，然后谋杀他们，使一个人的生命丧失，以其邪恶的唇舌，舔食同胞的鲜血；他将一些人处死，将另一些人流放，同时又暗示废除债务，瓜分土地。他的命运会是什么样子呢？

他愿时不时地发动起一场战争，使人民需要有一个领袖。

苏格拉底：最后我们要谈的是专制式的人。对于这种人我们还有一些问题要问：他是如何从民主中变化而来？他是生活在幸福之中还是痛苦之中？

阿第曼图斯：对，他是最后一类人了。

苏：我们还剩下一个没有回答。

阿：是什么问题？

苏：我想我们还没有最后弄清欲望的本质和种类。而这个问题不搞清楚，我们的探索将永远处于混乱状态。

阿：我们现在可以做点补漏的工作，亡羊补牢，为时未晚。

苏：的确如此，请思考一下我希望你明白一个要点，我认为有些不必要的快乐和欲望是错误的；它们存在于所有人的身上，在一些人的身上它们被法律和理智所控制，它们不是被完全压制住了就是变得非常弱小，取而代之的是一些好的欲望和爱好；但是在另一些人身上它们则十分旺盛而且花样百出。

阿：你指的什么欲望？

苏：我指的是当理智、人性和自治等德行在沉睡的时候最猖獗的那些欲望。它们就象附在我们体内的怪兽，从睡梦中醒来，吃饱喝足之后就开始行动去满足它们的欲望。所有可以想象的罪恶或愚蠢的行为——包括乱伦、野合、残杀双亲，食用禁忌食品——在它们抛弃了所有的羞耻感和理智之后，都是它们所能干出来的。

阿：非常正确。

苏：但是当一个人的心智是健康而有节制，而且每次入睡前他都唤醒自己理智的力量去在睡梦中节制自己；对于自己的理智他用高尚的思想和探索成果来培养；他还时常在沉思中对自己进行反省，那么情形就大不一样了。首先，他会既不过多又不过少的放纵一下自己的欲望，以便使它进入休眠状态从而不能以它们的欢乐或是痛苦来打扰自己高尚的原则。——他要把这些原则留在纯抽象的与世隔绝之处，使其自由的思考和追求而去，现在和未来的不为人所知的知识。当他和别人争执之后平息了自己激动的心情时，也就是当平息了那两种错误的原则后，他求助第三种原则——理智——然后他再去休息放松。这样他就离真理更近了，而且也不太可能受激情和无法无天所左右了。

阿：我非常同意。

苏：我说的又离题了，但是我所想强调的一点是，我们所有人，包括那些好人，都有一种不愿受约束的兽性，在我们的理智沉睡的时候，它就开始窥视，活动起来，你认为我说得对不对？你同意这种说法吗？

阿：我同意。

苏：现在让我们回顾一下我们认为民主的人应有的品德吧！他从小就受到一个吝啬的父亲的培养。他父亲鼓励他节俭，不要为了娱乐或装饰去花不必要的钱。

阿：对。

苏：之后，他开始和一帮讲究而放浪的人为伙，染上了他们的浪荡的生活方式，从而开始走上另一个极端，对他父亲的吝啬感到憎恶。最终，在被两股相反的力量拉扯一番后，他停

在了两股力量之间，成为了一个比腐蚀他的那些人好些的，不受粗俗、奴颜婢膝的作派所控制的并且自认为是属于有节制的放纵自己的欲望的那种人。这番经历过后，他才由寡头式的人变为民主式的人。

阿：对，这是我们对他的一贯看法。

苏：现在，许多年已经过去了，你可以想见这样的一个人有了儿子，并且用他自己的原则去教育他的儿子。

阿：可以想象得到。

苏：那么，你可以想见在他父亲身上发生过的事情又会在他的身上再现：他被拉到一种无法无天的生活中，引诱他的人把这种生活称作绝对的自由；他的父亲和好友劝他节制欲望；而有一相反的力量更使他向反向发展。只要这些可恶的巫师和一心想制造独裁者的人一发现他们对他的控制开始削弱时，他们就竭力向他灌输一种反对约束的思想，使他放纵自己的懒惰和挥霍。这种思想就象一只巨大的有翅的毒蜂——这是我们所能想到的最恰当的形容。

阿：对，这是唯一的能形容它的方法。

苏：在这么一个充满了松香的烟雾、香水、花环和美酒的环境里，他和他的欲望开始失去控制，使巫师们植入他体内的欲望的毒刺极度膨胀。最后，把疯狂做为卫士的灵魂的主宰陷入颠狂的境地，如果他发现自己还存有一丝善心，和一些羞耻感的话，他会把这些好的原则赶尽杀绝，直到他把节制扫荡干净，变得彻头彻尾的疯狂为止。

阿：对，这就是独裁者产生的方式。

苏：这不就是他们以前把爱情称为独裁者的原因吗？

阿：确实如此。

苏：一个醉鬼不也具有专政者的精神吗？

阿：他确实有。

苏：你是否知道，当一个人发疯了，他会认为自己不仅能够统治人类，而且还能统治诸神。

阿：他会的。

苏：真正意义上的专制者，是一个人在受到他的天性或习惯，或两者结合起来的影响下使他变得昏乱，贪婪和感情用事之后产生的，是不是？

阿：的确如此。

苏：这就是专制者的产生原因和他的表现。那么他是怎么生活的呢？

阿：还是你来告诉我吧！我懒得去多想。

苏：我想，在他变成专制者之后，他会纵情于宴乐、酗酒、狂欢和狎妓之中。情欲成为他内心世界的主宰，统辖他的灵魂。

阿：确实是这样。

苏：随着时间的推离，他的欲望不断膨胀，变得令人生畏。

阿：非常正确。

苏：只要他手里有点收入，就会很快花完。

阿：对。

苏：他的财产会逐渐耗尽，并且他会负上债务。

阿：当然了。

苏：当他一无所有的时候，他的各种欲望就象嗷嗷待哺的雏鸦一样要求得到满足。他在它们，特别是可以说是欲望之首的情欲的驱使下疯狂地想方设法去欺取掠夺别人的财产来满足自己的欲望。

阿：确实是这样。

苏：如果他要逃避自己的痛苦的话，他就得想方设法地搞到钱。

阿：他必须如此。

苏：对于他来说快乐是有继承性的，新事物能够夺走旧事物的权利和好处。所以在他年青的时候他总是想要比他的父母获得的多，如果他挥霍光了自己的那份财产的话，他就会去要他父母的。

阿：他无疑会这样的。

苏：如果他的父母不同意的话，他首先会试图去欺骗他们。

阿：非常正确。

苏：如果他的欺骗没成功的话，他就会用暴力来掠夺他们。

阿：很有可能。

苏：如果他的父母坚持维护他们的利益的话，那么，我的朋友，你认为那个作儿子的会因为对他的父母过于专制而感到于心有悔吗?

阿：不可能，不过我到是替他的父母难过。

苏：可是，你相不相信为了一个刚刚勾搭上的妓女，一个和他毫无关系的人。他会殴打他的母亲——一个给予他生命，一个从他出生关心他，爱护他的人——而且他还会让那个妓女搬进他的房子，并让他的母亲伺候他受她的意指气使。在同样的情况下，他 同样对待他的年迈衰老的父亲——他的第一个，也是最不可缺少的良师益友，只是因为他刚刚找到了一个调笑的小厮——一个完全是多余的人。

阿：对，我想他一定会这么干。

苏：他的父母是前世造了孽才得来他这么个“福份”。

阿：真是的。

苏：首先他会试图夺走他父母的财产，而当这个不能成功的时候，他的欲望会在灵魂的蜂窝中躁动。他会入室行窃，或者偷走一些过夜的徒步旅行者的衣服。他会进一步去把神庙洗劫一空。与其同时，他从小时候就形成的判断是非的原则，会被那些刚刚被释放出来的欲望所驱逐，他的整个心灵就会被情爱等欲望所分割。这一切，在他还处于法律和他的父亲的监督之下的时候——他还比较民主的时候，——只会在他的睡梦中得到暂时的放纵。现在他是处于欲望的控制之下了，以前只能在睡梦中出现的，现在是他每日习以为常的了。他会进行最邪恶的谋杀，吃禁忌的食物，干出一切可怕的勾当。欲望就象一个暴君，牢牢的控制住他，在他的灵魂中无法无天，并象一个独裁者领导一个国家那样引导他去做一些莽撞的事情来维护他和他的喽罗们的利益。不论那些邪恶是从外而来的，还是他自己因为有相似的邪恶本质而放纵出来的，我们现在不就知道了他的生活方式吗？

阿：对，确实如此。

苏：如果这种人在城邦里只是少数的话，其余的大多数人都品性善良的话，他们就可能离开本城邦去为别的专制者做保镖或雇佣兵。这个专制者可能让他们上战场；如果没有战事的话，他们就会呆在城邦里干出许多坏事来。

阿：干什么坏事？

苏：比如说，当小偷，入室盗窃者，拦路抢劫者，抢掠神庙者，人贩子等等。如果他们能言善辩的话，他们就会当奸细，做伪证和收取贿赂等等。

阿：幸好他们这些恶人不多，干的坏事也不多。

苏：确实不多。但是少和多是相对而言字眼。虽然他们干

的这些事情对于国家的影响远远不及专制者所能干出的大，但是当这群恶棍和他们的跟随者人数越来越多，并且意识到他们的力量十分强大而老百姓们又被他们所蛊惑的时候，他们就会从他们当中挑选出一个性格最为专制暴虐的人，把他拥戴为他们自己的独裁者。

阿：对，他最适合于做一个专制者。

苏：如果专制者的臣民屈服于他，那么天下太平。但是如果他们反抗的时候，而他又有武力相助的话，他会残酷的镇压他的臣民，并象克里特人所说的那样把他的祖国置于他所挑选出来当管理者的年青爪牙的控制之下。这就是他的欲望的最终目的。

阿：确实如此。

苏：当这些人没有掌权还是平头小百姓的时候本性就已经是这样的了，他们只与拍他们的马屁的人以及那些甘心当他们的爪牙的人交往。当他们想从一些人那里得到好处的时候，他们会对那人点头哈腰，作揖不绝，他们会对他表示极大的、由衷的崇敬和热爱。但是当他们得到了他们所想要的，他会不再理睬这个人了。

阿：对，是这样。

苏：他们永远只会是别人的主人或者奴仆而不会是朋友。独裁者从来就没有尝过真正友谊的好处。

阿：绝对没有。

苏：我们完全可以把他们称为奸诈的人，不是吗？

阿：毫无疑问。

苏：如果我们对正义观念是正确的话，他们完完全全是非正义的。

阿：我们的观念是完全正确的。

苏：让我们用一句话来总结这个坏蛋的品性吧：他是我们梦中所担心出现的，但觉醒后发现确实存在的那种坏蛋。

阿：非常精确。

苏：他就是秉性最接近一个专制残暴的男人，而且当他活的时间越长越为专制暴虐。

格劳孔：确实是这样。

苏：那些表现得最为恶毒的人，不也是最为痛苦的人吗？那些专制统治最久，最暴虐的人不也忍受着最长期、最剧烈的痛苦吗？虽然这一观点并不为众人所接收。

格：不可避免是这样。

苏：专制的人不就象专制的国家，民主的人不就象民主的国家一样吗？其他的依此类推不是也可以吗？

格：当然了。

苏：就象人与道德有联系一样，国家与道德也有联系。

格：当然了。

苏：那么，把我们从前由君主统治的城邦和一个由专制者统治的城邦相比较一下，他们在道德上如何呢？

格：它们是两个极端，一个是最好，一个是最差。

苏：对于哪个好，哪个坏是没有异议的。我想马上就知道你是否对这两者之间的相对幸福与痛苦有同样清楚的概述呢？在这里，我们不要为专制者的暴虐形象所吓倒，因为他只不过是个孤家寡人，即使他还有些追随者，人数也不会多。我们应该到城邦的各个地方走一走，看一看，然后再发表我们的意见。

格：一个非常好的建议。我想，几乎所有人都会认为独裁是政府组成形式中最邪恶的一种，而君主制则是最好的。

苏：在评价这两种人的时候，我是不是也可以公平地提出同样的要求，也就是我能否要求请到一位能洞悉人的本性的法官呢？这位法官不能象一个小孩那只看外表的东西，以至于专制者那种浮华的样子所震慑，而应该有自己的洞察力。我希望我们所有的人都能够听到审判结果，而且这个判决是由一个善于断案的法官做出的。这位法官还要是曾经和专制者住在一起，能知悉他的日常生活与他被剥去那层悲剧性的外衣后的家庭关系，以及在公众遭受威胁的时候他的反应，总之这位法官必须能够告诉我们与常人相比较后的专制者的欢乐和痛苦。

格：这个要求也合情合理。

苏：我是否可以假定，我们俩就是两个有经验的能干的法官，而且我们也曾经遇到过专制的人呢！那么，我们就需要找到我们能够取证的人。

格：完全可以。

苏：我希望你不会忘记个人和国家的相似性，把这个时时刻刻都记住，并且要反复来回对两者进行研究。现在，请你告诉我两者各自的情况。

格：我不太明白你的意思。

苏：先从城邦开始说起吧，你认为一个独裁者统治的城邦是自由的呢，还是受奴役的！

格：没有什么城邦能比这个受到更彻底地奴役的了。

苏：但是你也知道，在这一个城邦里有奴隶主也有自由人呀？

格：对，但是只有少数自由人。总的来说人们特别是最优秀的人都被奴役和践踏。

苏：如果人和城邦类似的话，这一点在人身上不也适用吗？

他的灵魂中充满了卑鄙与粗俗。他的好品德都被奴役了，而他灵魂中的占统治地位的成分又都是最邪恶、最疯狂的德性。

格：不可避免会这样。

苏：那么，你认为这样一个灵魂是自由人的呢，还是奴隶的呢？

格：在我看来，这是奴隶的灵魂。

苏：那么一个被独裁者所奴役的城邦是完全不能够有任何自觉的行动了？

格：完全不可能有。

苏：把灵魂作为一个整体来看的话，那么受专制者控制的灵魂，最不能够依自已的意愿行事的灵魂了。它总是被一种牛虻似的东西所刺激，使它充满烦闷和懊恼。

格：当然了。

苏：独裁者统治的城市是贫还是富呢？

格：贫穷。

苏：专制者的灵魂总是贫穷又贪得无厌吧？

格：对。

苏：那么这样一个国家或个人不就永远充满恐惧感吗？

格：对，确实如此。

苏：你能找到比这个国家拥有更多的悲哀、忧伤、呻吟和痛苦的国家吗？

格：当然找不到。

苏：你能找到比这个总是处于强烈的情感和欲望控制之下的专制者更加痛苦的人吗？

苏：不可能。

格：考虑到这些和另外一些类似的坏处，你会认为专制的

国家是最痛苦的国家吗？

格：我是这么认为，而且我是正确的。

苏：当然了，当你在具有专制性格的人身上看到类似的坏处时，你会怎么评价他呢？

格：我想他是最痛苦的人了。

苏：我想你开始犯错误了。

格：你的意思是指什么？

苏：我不认为他已经到达痛苦的极点了。

格：谁会更痛苦呢？

苏：我正要说起这个人。

格：是谁？

苏：他具有专制者的性格，但他不能够象常人一样过他的私生活，取而代之的是他成为了一个独裁者。

格：根据我们所说过的，我想你是正确的。

苏：不过在这种重要的辩论中，你应该更肯定一点，而不应该总是在猜想，因为在所有的问题里，这种关于善与恶的问题是意义最重大的。

格：非常正确。

苏：让我来举个能够使这个问题更加容易理解的例子吧！

格：什么例子呢？

苏：城邦里拥有许多奴隶的富人的例子。从他们的例子你可以得知专制者的情况，因为富人和专制者都有很多奴隶，唯一不同之处是专制者的奴隶更多。

格：对，这就是区别。

苏：他们过着一个很安全的生活。他们用不着害怕他们的仆人。

格：他们有什么好怕的？

苏：确实没什么好怕的，但是你知道为什么吗？

格：我知道，原因是整个城市都团结了起来去保护每一个人。

苏：非常正确。设想一下如果一个有五十个奴隶的奴隶主和他的家仆连同他的财产与奴隶被神搬到了野外——一个没有自由人能够帮助的地方，他会不会担心他以及他的妻子儿女会被他的奴隶杀死呢？

格：会的，他会害怕得要死。

苏：他现在不得不去奉承他的每一个奴隶，而且违心地向他们保证他将给予他们自由并许下许多愿来。他不得不讨好他自己的奴仆。

格：对，这是他想活命的唯一办法。

苏：再设想一下，如果那位把他搬走的神又把他置于另外一群人中间。这些人——他的新邻居决不允许一个人成为另一个人的主人的情况出现。如果有违反者的话，他们会毫不犹豫处死那个违反者。在这群人中，他会怎么样呢？

格：他的情况会更糟糕的，因为他的周围到处都是敌人，而且这些敌人无时无刻不注视着他。

苏：这不就是专制者的下场吗？他具有我们所描述的那种天性，而且充满了各种各样的恐惧与欲望。他的灵魂是贪婪而又脆弱的，在城邦所有的人中间，他是唯一不能外出的人，他不能像其他自由人一样去看他们想看的东西。他象一个女人似的躲在屋里，嫉妒那些到过外国见过许多有趣的东西的人。

格：非常正确。

苏：在这许多痛苦之中，这位自身修养不好的专制者，也

就是你刚才所说的最痛苦的人，不能过自己的私生活，而成了城邦的独裁者，这样他会不会更加痛苦呢？因为他在还成不了自己的主人的时候，却得做别人的主宰，就象一个病人或残疾人不能够退休去过平静的生活，而被拉上战场同敌人战斗一样。

格：对，这两种情况可真是太相象了。

苏：这种情况是不是痛苦至极？这个专政者过的日子是不是比你所能想象到的悲惨的生活还要悲惨许多呢？

格：当然了。

苏：无论别人怎么看，他这个专制者才是一个真正的奴隶。他不得不去阿谀奉承，去表现出最大的奴性，去给人类中最令人作呕的那种坏蛋拍马屁。他众多的欲望完全无法满足，他的要求也比其他任何人都多，如果你知道该如何观察他的灵魂的话，你和他才是真正的一无所有。他的一生都被恐惧所困扰，他一直处于不安和精神涣散的状态，他和那些专制国家的情况确实太相似了。

格：非常正确。

苏：而且，正如我们以前所说的，他掌权之后情况就更加糟糕了。他无法避免地变得更易于嫉妒他人，更不守信用，更加非正义，更加缺乏朋友以及虔诚之心。他犯下各种可能的罪，并试图以此为乐。但是结果却是他变得无可复加的痛苦，并且使得别人也和他一样悲惨。

格：任何能辩别是非的人都不会反对你的观点的。

苏：你能不能象戏剧表演比赛中的宣判最后比赛名次的总裁判一样，把下面五种按照他们的幸福程度从一到五排个顺序呢？他们是皇室统治者，誉荣至上式统治者，寡头统治者，民主式统治者和独裁式统治者。

格：这个不难排出，我可以根据他们的美德或恶习，幸福和痛苦来排一个顺序，使他们象唱诗班登上舞台那样一个一个的鱼贯登台亮相。

苏：我们要不要雇一个传令官呢？或者还是由我来宣布阿里斯力的儿子已经判定最善、最正义、最幸福的人是最具皇者风范、最能节制自我的人；最邪恶、最不正义、同时又最痛苦的人，就是统治他自己的也是统治他的国家的最残暴的专制者。

格：你来宣布吧！

苏：我能否再加上一句"无论他们的品行是否为神和人所知悉"？

格：可以加上去。

苏：那么这个可以做为我们的第一个证明。这里还有第二个同样有些份量的证明。

格：什么样的证明呢？

苏：第二个证明是从灵魂的本质中得来的，因为就象城邦一样，灵魂也可以划为三个层次，而这种划分方法则可以形成一种新的证明的方式。

格：什么样的新方式呢？

苏：我认为对于这三种层次的有三种快乐，三种欲望和三种统治力量。

格：你的意思是什么呢？

苏：人灵魂的第一个部分是专用学习的，第二个部分是关于发怒的，第三个部分则由于存在许多种形式，因而没有一个特别合适的名称，我们姑且用一个笼统的词汇来称之为"欲望"部分。这是因为这一部分的最重要的成分是关于饮食及其他感官要求的强烈的欲望。当然爱金钱这个欲望也应包括在其

中，因为所有上述的欲望往往是靠金钱的帮助才得以满足的。

格：对。

苏：其实，如果我们能够说这灵魂的第三部分的快乐与爱欲都与利益分不开的话，我们也能够把这个部分统一到一个名称下面，也就是，我们可以真正确切地把它称为好利部分。

格：我同意。

苏：那么，发怒这个激情的部分是不是完全专注于征服和统治他人和捞取名誉呢？

苏：那么，我们是否可以把它称作好胜或者是野心呢？这些名称合适吗？

格：很合适。

苏：每个人都知道，学习的原则是专注于寻求真理的，它比起其他两个部分来，是更少关心利益与名誉的。

格：确实不怎么关心名利。

苏：我想，对于灵魂这一部分，"热爱智慧"和"热爱知识"这两个名称是十分贴切的，是吗？

格：当然了。

苏：在一种人的灵魂中，三个部分中有一个是起主导作用的。而对于其他的人，或许就是其他的一个部分，对不对？

格：对。

苏：那么让我们假定有三种类型的人：喜好智慧者、喜好名誉者、喜好利益者。

格：好。

苏：那么就有三种快乐分别是他们的追求对象。

格：对。

苏：现在，如果你对这三种人进行调查，去依次询问他们

三种生活中哪一种是最快乐的，你一定会发现他们都在赞扬自己的生活方式而且都在极力贬低其他两种生活。喜好利益者会贬低追求名誉和知识的生活，因为他认为这两种方式不能给他带来金子和银子这种现实的好处。

格：对。

苏：喜好名誉者则会认为追求金钱的生活是粗俗的，而且由于追求知识的生活无法带来名望和声誉，他也会认为这种生活是烟雾一样虚无而无意义的。

格：非常正确。

苏：让我们试想一下，当哲学家把别的快乐和他自己的得知真理，永远追求真理的那种几乎与在天堂里的乐趣相似的快乐作对比的时候，他会怎么想呢？他会不会因为认为其他的快乐是不必要的而把它称为无用的快乐呢？他会不会不想得到它们？

格：毫无疑问，他不会想得到的。

苏：这三种人的三种生活方式自然会引起人们的争论，但是实际上不在于哪一种比较而言是荣耀，还是卑劣，是善还是恶，而是哪一种确实更为快乐和缺少痛苦。我们怎么才能知道哪种答案才是正确的呢？

格：我判断不了。

苏：我们应该采取什么标准来做出这些判断呢？有比用经验、智慧和理智更好的标准吗？

格：没有更好的了。

苏：那么请想一下，在这三种人里面，哪一种人对于我们所列举的快乐有最为丰富的经验呢？喜好利益者在学习真理的本质的时候会不会比哲学家对于获取财富的快乐具有更为丰富

的经验呢？

格：不会的。

哲学家在这方面具有极大的优势。因为从他的幼年起，他就必须熟悉其他的两种快乐。但是喜好利益者则不然，他一生中没有必要去尝试学习和探求真理的喜悦，即使他想去尝试，他也不太可能做到。

苏：那么喜好智慧者，即哲学家，由于有了这双重经验，就比喜好钱财者有更大的优势。

格：对，有很大的优势。

苏：那么喜好智慧者是不是在得到荣誉的快乐方面比喜好荣誉者在得到智慧的快乐方面经验少些呢？

格：不对。所有的这三种人在达到他们追求的目标都会得到荣誉。富人，勇者和智者都有他们各自的崇拜者，他们都会得到荣誉并享受荣誉带来的欢乐。但是只有哲学家才能从发现知识的真实存在中得到快乐。

苏：那么哲学家的经验之富足能使他比其他的两类人更好的评判快乐。

格：对。

苏：而且他还是唯一既有知识也有经验的人。

格：当然了。

苏：而且，具有评判快乐的能力的人不是贪财者也不是沽名钓誉者，而是喜好知识者即哲学家。

格：什么样的判断能力呢？

苏：我们知道只有推理过才能得到结论，是吧？

格：对。

苏：推理就是他的能力。不是吗？

格：当然了。

苏：如果从财富和利益作为标准的话，那么贪财者即喜好利者赞扬或贬低就是最可信的了，是吗？

格：对。

苏：如果从荣誉，胜利或者勇气作为标准的话，那么喜好名誉者即好胜者的评价将是最为正确的，是吗？

格：确实如此。

苏：但是，既然经验和智慧才是评判标准，那么会怎样呢？

格：那么唯一可能的推论就是：那些被喜欢知识和推理都所认同的快乐才是最真实的。

苏：因此，我们得出了我们所寻找的结论，我们灵魂中专用智慧与学习的部分的快乐是在三个部分中最为宜人的，我们中间从学习知识为其主导思想的人具有最快乐的生活。

格：毫无疑问，智者在认可自己的生活方式的时候的评价是最具权威性的。

苏：那么那一种生活和快乐是接下来排在第二位的呢？

格：很明显应该是喜好名誉者的生活方式快乐了，因为他最接近第一种的情况。

苏：贪财好利者就排在最后了？

格：非常正确。

苏：连续两次，正义者在与非正义者的斗争中击败了他。现在是第三次斗争了，这是为奥林匹亚的宙斯，我们的拯救者，而作的斗争。听！一个圣人正在悄悄地对我耳语：只有智者的快乐才是最真实最纯洁的，其余的各种快乐都只不过是幻影而已。这次斗争如果失败，那么这将是最具决定性的一次失败。

格：对，这是最重要的一次，但是你是否能稍加解释一下

呢？

苏：好吧，我来提问，你来回答。

格：开始吧！

苏：快乐是不是痛苦的对立面？

格：对。

苏：那么有没有一个既非快乐又非痛苦的中间现象呢？

格：有。

苏：这是一种两者的中间状态，是灵魂对于二者都保持平静的状态。这就是你的意思，对吗？

格：对。

苏：你记得当人生病的时候，他们说些什么吗？

格：他们说什么？

苏：没有什么比保持健康更快乐的了。但是，在他们没有生病的时候就意识不到这是最大的快乐。

格：对，我知道这一点。

苏：当一个人正遭受剧痛的折磨的时候，你一定听到他们说过没有什么比去掉病痛更好的事了。

格：我听到过。

苏：在其他的许多情况下，人们把痛苦的减轻或消除做为他们的最大快乐。其实，这都并不是什么积极的享受。

格：对，当痛苦暂时消失他们就会心满意足了。

苏：但是，当快乐消失了的时候，这种暂停或休止将是痛苦的。

格：毫无疑问。

苏：那么，那种中间状态既有快乐也有痛苦。

格：至少表面上如此。

苏：但是既非痛苦又非快乐会变成既痛苦又快乐吗？

格：我想不会的。

苏：快乐和痛苦都是灵魂的一种运动，不是吗？

格：是的。

苏：但是，刚才我们不是显示过了既非痛苦又非快乐是一种休止而不是一种运动，它是这两者之间的一种中间状况，对吗？

格：对。

苏：那么，我们能够说没有痛苦就是快乐，没有快乐就是痛苦吗？

格：不能。

苏：那么，与痛苦相比较暂时的平静显得快乐，与快乐相比较暂时的平静象是痛苦这种说法只不过是一种表象而已，而不是事实。所以当这些现象与真实的快乐与痛苦相比较，就会显示出它们只是一种假象。

格：可以这么说。

苏：当你看到那种并非痛苦之后的快乐的时候你将不再会象现在这样认为快乐是痛苦的休止，或者痛苦是快乐的休止。

格：真正的快乐是什么样的呢？我应该如何去寻找它们呢？

苏：有许多种这样的快乐。举个例子来说，嗅觉的快乐，这就是没有预感的痛苦但十分强烈的快乐，它持续一会儿再消失后也不会留下什么痛苦。

格：非常正确。

苏：所以我们不要误认为真正的快乐是痛苦的停止，或者真正的痛苦是快乐的停止。

格：不会的。

苏：但是，众多强烈的通过身体到达灵魂的快乐大多属于这一类，它们只不过是痛苦的消失。

格：对。

苏：那些由于对于未痛苦或快乐的预感前而产生的苦或乐不也属于这一类吗？

格：对吗？

苏：需要我对此加以说明吗？

格：请讲。

苏：你认为自然分成上层、中层和下层吗？

格：我想是的。

苏：如果一个人从下层升到中层的话，他会不会想到自己在上升呢？如果他站在中层向下看他的来处，并且他没有见过真正的上层的话，他会不会想到自己已经到了上层呢？

格：当然了，他只会这样的想。

苏：但是如果他又被搬到低层的话，他会不会想到他在下降呢？

格：毫无疑问，他会的。

苏：所发生的这一切正是因为不知道真正的上、中、下三层是什么样子的，是吗？

格：对。

苏：那么，你会为那些没有经历过事实真相，对其他事物产生错误的看法的人产生对喜与乐以及中间状态的错误看法而感到奇怪吗？当他们溜向痛苦的时候，他们会认为自己的痛苦是真实的。同样当他们从痛苦转向中间状态时，他们会坚信他们已经得到了满足与快乐。他们由于没有经历过快乐从而把痛苦和无痛苦进行了错误的比较，就象因为没见过白色而在与黑

色相比的过程中把灰色当成了白色一样。你会为此而奇怪吗？

格：不，不会的。如果情况相反我才会感到奇怪呢！

苏：让我们这样来看这个问题吧！饥饿、口渴等等是不是身体缺乏什么东西的情况？

格：对。

苏：那么愚昧与无知则是灵魂的缺陷了？

格：对。

苏：而食物与知识则是填补那些缺陷的相反的东西，是吗？

格：当然了。

苏：填补之后的满足感是从较为实在的东西还是从较为不实在的东西中得来的呢？

格：当然是从较为实在的东西中来的。

苏：根据你的判断，以下的哪一类事物更具有纯粹的存在的性质呢？一类是以食物、水和调味品等各种各样的营养补给物为代表的事物，另一类是真实的意见、观点、思维和各种不同美德。或者这样说吧：在如下两类事物中哪一类是更加纯粹的存在呢？是与必然、永恒、真实相关的，并且是从这些性质中产生的事物呢，还是变化，暂时相关的，并且是从中产生的事物呢？

格：与永恒不变相关的事物是更加纯粹的。

苏：永恒不变的实质是不是超过它的可知性？

格：真实性是不是也一样呢？

苏：对。

格：那么缺少真实性的也就缺少实质？

苏：一定会这样的。

格：那么，总的来说那些与身体相当的事物比起那些与灵

魂相关的事物是缺少真实性与实质的，对不对？

苏：对，确实少得多。

苏：那么身体本身是不是就比灵魂缺少真实性与实质呢？

格：对。

苏：那么充满了较多的真实存在的，比较真实存在的事物比起那些由较不真实的存在填充的，较不真实的事物要更加充实一些。

格：当然。

苏：如果我们由于被符合于自然的东西所充实而感到快乐的话，被充实的事物和被用以充实的东西越真实的话，我们也就越能真实地体验快乐；但是，如果存在比较不真实，我们也就不能被真正确实地被满足，我们的快乐也就不那么真实了。

格：毫无疑问。

苏：那么，那些没有知识和缺乏美德的人，终日忙于满足他的食欲和性欲，并只是在我们所说的中层和下层自然之间毫无目的上上下下渡过他的一生，他从来没有去过真正的上层世界。在那里，他从来就没有看清或搞清楚他所走的路。他们从未被真实的存在所充实，也从未尝到纯粹的持久的快乐。就象牛一样，他们的双眼终日看着地面，他们的头终日垂向泥土和草料槽，他们长肥并产崽。但是这里的乐趣对他们来说太少了，他们于是象牛用角和蹄子打斗一样用铁器互相攻击、拼杀，以满足他们那无法满足的欲望。因为他们用不实在的东西填充自己，而且他们所填充的那一部分本身也不实在而无节制的。

格：真精彩，苏格拉底，你就象神明一样正确的描绘了人们的生活。

苏：他们的快乐中夹杂有许多痛苦，这一点是他们所无能

为力的。他们的快乐也不过是真实乐趣的影子和画像而已，而且被夸大了。他们把自己的疯狂的欲望移植入那些傻瓜的脑袋里，使他们象斯特锡霍洛斯所说的希腊人由于不知实情而在为了海伦的影子在特洛伊战斗那样相互拼杀。

格：这样的事不可避免地会发生。

苏：灵魂里的激情的成分不也会发生同样的事情吗？那受激情所控制的人在同样的情况下不也会把他的激情付诸于行动吗？无论他是嫉妒好胜，或者残暴好辩，或者愤怒不满，只要他想通过非理性的手段去获取荣誉和胜利。并发泄他的怒气，他就会那么干的。

格：对，那同样的事情是会发生于激情的成份上的。

苏：那么，我们不就可以自信的断言那些喜好名利者，当他们在理智和知识的指导下去追求智慧指点给他们的快乐，并且遵循真理的话，他们也是能够最高级形式的最真实的快乐。如果别人认为是最好的东西同样对于他们也是最自然的话，那么他们也会取得那份自然是应有的快乐。

格：对，最好的就是最自然的。

苏：当灵魂做为一个整体遵循着哲学家即喜好知识者的原则；灵魂的几个部分之间没有分歧，并且都是正义无私，克恪其本份职责的话，那么几部分都能各自享受到它们所能得到的最真实最好的快乐。

格：一点儿都不错。

苏：但是如果另外两种人的原则占主导地位的话，这种原则的持有者不仅会失去他自己的快乐，也会迫使其他两种人去追求并非他们自己的，幻影般不现实的快乐。

格：对。

苏：如果它们和哲学及理性的差距越大的话，快乐也就会变得更加古怪和不可捉摸。

格：对。

苏：距离理性最远的不也就和法律以及秩序相距最远吗？

格：对。

苏：国王统治和有秩序的欲求是离理性和法律最近的，对不对？

格：对。

苏：那么也就是说专制者距离真正的，自然的乐趣最远，而国王距离其最近。

格：当然了。

苏：这样的话，专制者的生活会是最痛苦的，而国王的则是最幸福的。

格：确实如此。

苏：你知道专制者比国王痛苦多少吗？

格：还是你告诉我吧！

苏：有三种快乐，一种是真正的正确的方法，另两种则是假的。现在专制者的过火行为已经超出了两种假的快乐了。他已经冲破了法律和理性的辖区，沉浸在奴性的快乐之中。他的卑劣程度只能用一个数字来表达。

格：我不太明白你的意思。

苏：我们已经排了个队，是不是？专制者在寡头统治者后的第三位；而民主统治者则在两者中间，对不对？

格：对。

苏：如果我们排的这个队是正确的话，那么他得到的快乐则比寡头统治者的快乐后的第三级。

格：对。

苏：而寡头统治者是国王后的第三位（我们把国王统治和贵族统治当成了一个整体）。

格：对。

苏：那么专制者距离真正的快乐是三乘三，即他在真正快乐后的第九级，那么专制者的快乐的幻影用长度数字来表示的话，就得到了一个平方数了。

格：对。

苏：如果你能够把那个平方数变成一个立方数的话，那么想要看清国王与专制者之间的距离之大就是毫不奇怪了。

格：对。数学家会很容易地得出这个数字的。

苏：如果一个人从另一端开始测量国王和专制者在真实的快乐上的距离的话，当他完成这个三次方乘法的话他会发现国王的生活比专制者的生活快乐七百二十九倍，或者说专制者比国王痛苦七百二十九倍。

格：精妙绝伦的计算！正义者和非正义者之间在快乐与痛苦上的距离可真够大的。

苏：一个正确的计算。如果人们注意到白天、黑夜、月份与年度的话这个数字与人们的生活是息息相关的。（当时人们以一年有 729 个昼与夜）即 324.5×2＝729

格：对，人类的生活确实与它们有关。

苏：如果善良的、正义的人在快乐上比邪恶和非正义者要享受的多得多的话，在礼貌和美德以及生活的美方面，他的高明之处将会完完全全地显示出来。

格：高明得多。

苏：既然我们辩论已经到了这个阶段，我们再回头看看那

些把我们带到这里的结论吧！我们说过：对于那些被误认为正义的其实却是彻底的非正义的人来说，非正义是他所能得的一种好处。

格：对，我们说过。

苏：现在，既然我们已经搞清楚了正义与非正义的能量和性质，我们不妨和那伪装正义的非正义者谈谈。

格：我们和他能谈什么呢？

苏：我们给灵魂确立一个形象，这样他就能看到他自己所说的话了。

格：什么样的形象呢？

苏：这是灵魂的一个最理想的形象。就象古代神话中的混合体创造物一样，比如：狮头蛇尾羊身喷火兽，犬发蛇头蛇尾女怪或者地狱的三头犬等等由不同种性质的东西混合构造而成的一个整体。

格：对，是有这种混合构成物。

苏：那么现在你就想象出这样一种长着许多头的怪物。这些头在它的脖子上形成一个圈，其中有性格温驯的兽类也有暴烈的兽类，而且它还可以随意的长出改变那些头颅。

格：你把艺术家的力量想象得太神奇了。不过语言毕竟还是比蜡或者其他的软质东西更具有可塑性，我们姑且承认有这么种东西存在吧。

苏：设想你接着又造出了一只狮子和一个人。第二个造出的狮子就比第一个怪兽要小些，而第三个人则比狮子还小。

格：这活儿到是不难，我已经造出它们了。

苏：现在把三个东西合在一起，让它们形成一个整体。

格：完成了。

苏：接着把它们的外貌塑成一个人形。让这个人看不到体内的东西，只能看到人形的外表，这样他就会相信这个整体是一个人。

格：我照你说的做了。

苏：对于那位认为人类非正义才是有益有利的，而正义则无利可图的人，我们应该这样回答：如果他是正确的话，那么就应该去喂饱那个多头的怪兽，给予狮子以力量，但是使人饥饿和衰弱，直到人会被那两部分所任意摆布。人也不再能够试图去使怪兽和狮子相互了解并和谐相处，而只能让它们相互拼杀，撕咬和吞噬。

格：对，这就是赞成非正义者的看法。

苏：但是，主张正义有益的人则会认为，那个混合整体应当在言行上给予它体内的人以全权去制辖他自己，并且能象一个善于耕作的农夫精心耕作铲除杂草一样去使那头怪兽驯化。而且他还应能把狮子变成他的盟友。在照顾这个混合整体时，他能把三部分团结起来。

格：拥护正义者肯定会这样说的。

苏：那么，无论是从哪一方面来考虑，快乐、荣誉、利益等等，拥护正义者都是正确的，他的话都是事实，而拥护非正义者总是错误与无知的。

格：对，无论从哪方面说。

苏：那么，我们现在能够平心静气地去与非正义的拥护者辩论，因为他也不是故意犯错的。我们会对他说："尊敬的先生，你是怎么看待高尚和卑贱的事物呢？高尚的事物是那些能使人的本质中的兽性服从于人性的事物吗？卑贱的事物是那些使人性屈服于兽性的事物吗？"我想他不能表示不同意吧？

格：如果他听过我们的观点的话，就会同意的。

苏：如果他对此表示同意的话，我们还要问他另一个问题："如果一个人从使他灵魂中最高贵的部分奴役于最邪恶的部分为代价得到一些金银的话，他会真正得到什么吗？如果一个人把他的妻子儿女卖给了一个凶残暴虐的奴隶主的话，无论他得到的金钱有多少，他会确确实实地得到什么吗？当一个人极冷血地把自己最神圣的部分贩卖给了最不敬神明和最可憎的东西的话，人们不会说他是一个可怜的卑鄙小人吗？他接受这些贿赂去得到一个比厄里芙勒为了一条项链而出卖了他丈夫的性命还要悲惨的结果。"

格：确实更加悲惨。

苏：当人们天性中的狮子和怪兽得到太多力量的时候，人们不就会因为傲慢和脾气坏而受到谴责吗？

格：对。

苏：奢华和脆弱不也是由于人性中的狮子和怪兽过于散漫和衰弱而成了懦弱的一对而受到责备吗？

格：非常正确。

苏：如果一个人使他灵魂中激情的部份——狮子成为无法无天的怪兽的附庸，而且为了金钱——这个他永远无法满足的东西——使狮子从小时候就习惯于被任意践踏，以至于它长大后变成了一只猴子。那么他会不会因为他的奴颜卑膝与阿谀奉承而受到责难呢？

格：会的。

苏：为什么手工技艺被人瞧不起呢？因为一个人的高贵的原则天生衰弱，他不能控制灵魂中的怪兽，而只能奉承它，讨好它。

格：对，是这么回事。

苏:因为把这种人置于最优秀的人的管教之下是很合适的，我们不妨让他去成为这个受神明所指导人的奴仆。这样做的目的不在于象色拉叙马霍斯所说的那样是为了伤害那个奴仆，而是每个人都最好由他灵魂中的神明来管教，而让那人当优秀者的奴仆也是为使他有机会得到最好的管教。如果这样由灵魂中的神明管教不成功的话，那么就应该树立一个外部的权威来管教，以便在可能的范围内使我们的朋友和平等者一样受到同一个教导者的管理。

格：对。

苏：这也就是制订法律这是整个城邦的忠实朋友的目的所在。这一点也可以从我们对儿童们进行的管教上看得出来。直到我们在他们身上培养了一种与国家宪法差不多的原则之后，才能给予他们以自由。而且在培养这种原则的时候，我们也把他们训练成象我们一样的护国卫士。在这所有的都完成之后，他们就可以走自己的路了。

格：对，法律的目的是显而易见的。

苏：那么到底从什么角度，根据什么道理能够证明一个人能够从非正义、无节制的放纵或其他的卑劣事物中获得好处呢？因为即使这样他能取得金钱与权力的话，他也只可能变得更加邪恶。

格：无论从哪个方面都不行。

苏：那么即使他干的非正义的事没有被发现，没有受到惩罚，他会得到什么好处吗？因为没有受惩罚只能使他变得更坏。如果受了罚他的兽性部分不就受到压制而更人性化了吗？他的人性部分不就得到自由了吗？他的整个灵魂不就因为得到了正

义、节制和智慧而更加完美与高尚了吗？即使人的身体得到了美、力量和健康，也赶不上灵魂得到的好处之大，这是与灵魂与肉体更高贵成正比的。

格：当然了。

苏：为了这个更高尚的目的，一个有理智的人会付出其一生的精力。首先他会崇拜那些能获得这些品质的学问，并且轻视别的学问。

格：很显然他会如此。

苏：其次，他会调节身体的习惯，并进行锻炼。他不会向那些野蛮和无理性的快乐屈服，他甚至会把健康当成一个次要的方面。他的首要目标不是变得强壮、美丽或无病痛，除非他认为这样能够锻炼自己的节制能力。他总是为了保持灵魂的和谐才去调节身体的机能的。

格：如果他有真正的音乐感觉的话，他肯定会如此。

苏：在取得财富的问题上他会同样遵守一个秩序与和谐的原则。他不会让自己为世人愚蠢的人喝彩所蛊惑从而敛聚能使自己受到极大伤害的钱财的。

格：当然不会。

苏：他会注视自己内心的城邦，注意不让骚乱因为财富过多或过少跟不上需求而出现。根据这个原则他会妥善管理自己的财产，量入为出。

格：非常正确。

苏：同样，他会很高兴地接受并享受那些他人会使自己成为更有修养的人的荣誉。但是对于那些可能扰乱他的生活的荣誉，他将坚决避开。

格：如果他的目标在这里的话，他就不会成为一个政客。

苏：在他自己的城邦里他是会从政的。虽然在他的出生的地方，除非是有神明的呼唤他是不会从政的。

格：我明白了。你是指那些由我们创造的，只在理论中存在的国度，他才会去从政，对吗？但是我不相信现在的世界上会出现这样一个理想国。

苏：在天国中有这样一个国家的范型。想看到它的人都能够在那里居住。但是这样一个国家是现在就有还是将来出现是无关紧要的。因为他只会按照这个国家里的规范行事而不会理睬别的什么国家的。

格：我想是这样的。

第十卷　来生与报应

辩论者：苏格拉底
　　　　格劳孔

关于非正义者，我要说，大多数非正义者尽管在年轻时能逃过去，最后在年老时必会被察觉，会显得很傻。

苏格拉底：我感受到的我们国家的安排的许多优点中，经过考虑，我认为，最使我高兴的莫过于诗的规则了。

格劳孔：你指的是什么？

苏：我指的是对模仿的诗的排斥，这种诗当然不能接受；灵魂的各个部分分清以后，我看得就更清楚了。

阿：你是什么意思？

苏：我私下里跟你说吧，因为我不愿意自己的话被悲剧家和其他爱模仿的一群人重复——但是我不怕告诉你，所有诗的模仿，都对听者的理解力有害；他们的真正本性的知识是他们唯一的解药。

阿：解释一下你话语的目的吧。

苏：好吧，我告诉你，虽然我在幼年时就非常敬畏、热爱荷马，对他的敬爱使我到现在还不能流畅地说出他的名字，因为他是可爱的悲剧家中的领袖和老师。但是对一个人的尊敬不应超过真理，因此我要说出来。

阿：很好。

苏：那么听我说，要么就回答我的问题。

阿：提问吧。

苏：你能不能告诉我，什么是模仿？因为我真的不知道。

阿：我怎么可能知道呢？

苏：为什么不呢？因为视力不好的人常常比视力好的人看

东西看得更快呀。

阿：太对了。但是有你在场时，我就是有一点儿模糊的见解，也不敢说出来。你还是问自己吧。

苏：那好吧。我们是否可以以通常的方式开始讨论？每当一些个体有了共同的名称时，我们就假定它们有相应的观念或形式，你懂了吗？

阿：懂了。

苏：我们任举一个普通的例子吧。在世界上有许多张床和桌子——有许多，是不是？

阿：是。

苏：但是，对于它们只有两种观念或形式——一种是床的观念，另一种是桌子的观念。

阿：对。

苏：但是它们的制作者根据观念，做张床或做张桌子，给我们用——这些也是我们在这里和相似情形下的说话方式——但是，工匠自己不能创造观念。他怎么能呢？

阿：是不可能。

苏：还有一位艺术家，我想听一下你对他的看法。

阿：他是谁？

苏：这个人是其他所有工匠作品的创造者。

阿：多了不起的人啊！

苏：稍等一下，等会儿还有更多的原因能令你说这样的话呢。因为他不仅能创造出各种容器，而且创造出植物、动物，他自己和所有别的东西——天和地，天上的和地下的所有东西；他还创造了诸神。

阿：他肯定是一名巫师，绝对没错。

苏：噢！你不信，是吗？你是不是想说，没有这样的制造者或创造者，或者在某种意义上，可能有万物的创造者，而在另一种意义上说，就没有？你没看出来吗？有一种方法，能使你自己创造它们。

阿：什么方法？

苏：足够简单的方法，或者说许多方法。你可以非常迅速、容易地掌握其技巧，其中最迅速的莫过于将一面镜子转来转去了，——你很快就会在镜子里创造出太阳、天空、大地和你自己，以及其他动植物，及所有我们刚才说过的所有事物。

阿：是啊。但它们只是表面现象而已。

苏：很好，你开始说到点子上啦。我认为，画家也是一位这样的创造者——表面现象的创造者。你说呢？

阿：当然。

苏：但是，我以为你刚才会说，他所创造的东西是不真实的，然而他也创造了一张床，是吗？从某种意义上说？

阿：是的，但不是一张真正的床。

苏：造床的人怎么样呢？你刚才是不是说，他也只是制造了一张特定的床，而不是在我们看来是床的本质的观念？

阿：是的，我说了。

苏：如果他不制造存在的东西，他就不能制造真正的存在，而只能造出与存在相似的东西。如果有人说，造床的人所造的床，或其他工匠所造的东西，拥有真正的存在，那么我们很难认定这个人是在讲真话。

阿：无论如何，哲学家是会说他没有讲真话的。

苏：难怪他的作品很模糊地表达真理了。

阿：没什么奇怪的。

苏：假设我们通过刚才提过的例子的帮助，可以探讨模仿者是谁，好不好？

阿：随便。

苏：那么好吧。这里有三张床。一张存在于自然中间，是神创造的。我想我们会这样说，因为别人谁还能创造它呀？

阿：没有人能。

苏：还有一张床，是木匠做的？

阿：是的。

苏：画家画的床是第三张？

阿：是的。

苏：这么说有三种床，也有三位艺术家管理它们，神、造床的人和画家。对吗？

阿：对，是有三位。

苏：无论是出于选择，还是必需，神在自然界造了一张床，也只有一张。他从来没有，也永远不会造两张或两张以上这样理想的床。

阿：为什么呀？

苏：因为即使神造成两张床，还有第三张床等在后面。而这两张床都会依照第一张床创造。第一张床是理想的，另两张床则不是。

阿：十分正确。

苏：神知道这点。他要做真正的床的真正创造者，而不是制造的床的特定制造者，因此他造了一张床。而这张床无论是在本质上，还是在本性上，都是唯一的一张床。

阿：我们相信。

苏：那么，我们可以称他为床的天然创造者吗？

阿：可以。因为从创造的自然过程看，他不仅是床的创造者，还是所有别的东西的创造者。

苏：我们可不可以称木匠——他也是床的制造者吧？

阿：是的。

苏：你会称画家为创造者和制造者吗？

阿：当然不会。

苏：可是如果他不是床的制造者，他和床有什么关系？

阿：我认为，我们可以公正地称他为模仿别人制造的东西的人。

苏：好。这么说你是称这位跟在自然后面位处第三的人为模仿者了？

阿：当然。

苏：悲剧诗人是模仿者。因此，象其他所有模仿者一样，是处于国王和真理之外的第三位了？

阿：看起来是这样的。

苏：关于模仿者的事，我们已经取得了一致；画家呢？我想知道，他是去模仿自然生存本有的东西呢，还是只模仿艺术家的创作？

阿：后者。

苏：他们本来就是这样呢，还是看起来是这样的？你仍然需要决定一下。

阿：你是什么意思？

苏：我是说，你可以从不同的角度看床，斜着看，直接看或从别的任意一个角度看，床就会显得不同，但是事实上并无不同之处。所有情形都是一样的。

阿：是啊，不同只是表面上的。

苏：现在我再问你一个问题。绘画的目的是什么？为了模仿事物本来面目，还是表面现象——是外表还是事实？

阿：是外表。

苏：那么说，模仿者已远离了真理，他能做一切事情，因为他轻轻地接触一下这些事情的一小部分就行了，而这小部分还是影象。例如，一位画家虽然不懂鞋匠、木匠及其他任何工匠的手艺，他却可以画他们，如果他的画技不错，当他隔着一段距离展示他的画时，他还能骗一个孩子或单纯的人，他们会以为自己在看一位真正的木匠。

阿：当然。

苏：如果有人告诉我们，他发现了这么一个人：他了解所有的艺术，所有别人知道的事，所了解的每一件事都比其他别的人了解的准确得多，——无论是谁和我们说这些，我们都只会想象，他是一个单纯的家伙。他很可能被他所遇到的某位巫师或演员给骗了。他认为那个人什么都知道，是因为他不能分析知识、愚蠢和模仿的本性。

阿：非常正确。

苏：因此，我们会听别人说，悲剧家及他们的领袖荷马，知道所有艺术和所有人类的事，有道德也有邪恶，还知道神的事。因为一位优秀诗人如果不了解他的写作对象，就写不出好诗：如果他没有这方面的知识，就永远也成不了诗人。这时，我们应该思考一下，这里面是否也有相同的幻觉存在。也许他们碰到了模仿者，并受到了欺骗；他们也许不记得了，他们所看到的模仿者的作品只是排在真理后面的位居第三的东西；它们可以在没有真理方面任何知识的情况下很容易就被制造出来，因为它们只是表面现象，而不是事实，他们不记得这些了吗？或者，

他们也许是正确的；诗人确实知道对众人类来说他们讲得很好的事物？

阿：这个问题，一定得考虑一下。

苏：如果一个人既能制作影象，又能制出原件，你认为他会真的致力于制造影象，他会让模仿作为统治他生活的原则吗？就好象他心里没有更高的原则似的？

阿：我觉着不会。

苏：真正的艺术家知道他在模仿什么。他就不会对模仿有兴趣，只会对现实感兴趣；他会给后世留下众多的上等作品，作为自己的纪念；他不愿意去赞颂别人，而愿意成为赞颂的对象。

阿：是的，那对他来说，是一种更伟大的荣誉和利益的源泉。

苏：那么，我们必须问荷马一个问题。不问他关于医药，或其他艺术这些他只是偶然在诗里谈及的艺术，我们不会问他或其他任何诗人，他是否象艾斯克利皮乌斯一样治愈了病人，或者是不是在身后又留下了艾斯克利皮乌斯的医药学派，或者他是否只是在谈论别人的医药学或者其他艺术。但我们有权知道，他的诗里最主要，最高尚的话题——关于军事策略、政治、教育方面的事。我们可以很诚肯地问他，我们对他说："荷马朋友呀，如果你所说的道德是处于真理后面的第二位，不是第三——不是影象的制造者或模仿者——如果你能分清，什么样的追求能使人在私人、大众生活中变好或变坏，请你告诉我们，什么样的国家由于你的帮助，比以前治理得更好？斯巴达的良好秩序归功于来克古斯；许多其他大小城邦都同样得益于别人。但是谁说你成了他们的好的立法者，并对他们有好处呢？意大利和西西里有凯伦达斯可值得夸耀，还有我们都知道的梭伦。于

是有哪个城邦夸到你了？他能说出哪个城邦来吗？

阿：我想不能，连荷米里兹他们自己都不认为他是立法者。

苏：好的。他活着的时候，记载中可有他成功进行的战争，或者由他出谋划策的战争？

阿：没有。

苏：有没有归功于他的发明，可以运用到艺术或人类生活当中，就象密利西亚人塞里斯或席提亚的安那卡西斯，或者别的机敏的人设想出的作品一样。

阿：绝对没有。

苏：如果荷马没有对大众有丝毫贡献，那么他私下里是否做过什么顾问或老师？在他的一生中，有没有朋友喜欢与他交往，把荷马的生活方式被传下去一样？毕达哥拉斯由于他的智慧深受人们的爱戴。他的追随者直到今天还因为以他的命字命名的教团而闻名呢。

阿：没有关于他的这方面的记载。因为，苏格拉底呀，如果和传闻的一样，荷马在生前被他的满脑子肉欲的伙伴克里欧非拉斯和其他人忽视，那么他的这个伙伴，本来名字就惹我们发笑了，这下会更令我们嘲笑他了。

苏：是的，传闻是这样的。但是，格劳孔，你能想到吗？假如荷马确实拥有知识。又不仅仅是模仿者，却没有多少追随者，也不被追随尊敬、热爱，你能想象吗？阿布迪拉的普洛他哥拉斯和塞 奥斯的普洛第科，以许多其他人只是对同时代的人小声说："如果你们不任命我们为教育部长，你们就永远不能齐家、治国"——他们这种聪明的做法起了作用，许多人热爱他们。他们的追随者简直要把他们放在肩膀上抬着四处走了。如果荷马、

或者希西阿，真能使人们变得有美德，那么与他们同时代的人会容许他们两个流浪四方去讲故事吗？人们是否会象不愿离开金子一样，强留他们俩与人们呆在家里？或者，如果老师不愿留下来，那么他的信徒会不会也追随他云游四方，直到他们获得足够的教育为止。

阿：是的，苏格拉底，十分正确。

苏：那么我们可否推想，所有这些在荷马以后的诗人，都只是模仿者；他们复写了道德及其相似物的影响，却从没有达到真理？诗人就象我们已经谈过的画家，虽然不懂修鞋，却可以画出与鞋匠相似的影象。他的图画对于和他一样无知，只知道通过色彩和图形来判断的人来说，已经够好了。

阿：对。

苏：同样，诗人运用他的词藻，也可以说是为几种艺术上着了色。而他自己所了解的知识仅够模仿它们而已。和他一样无知的其他人，只从他的语句判断，就想象，如果他用音频、谐调与节奏来讲述修鞋业，军事策略，及其他的事，他所说的就会很不错。——这便是韵律与节奏天生拥有的颇具吸引力的影响了。我觉得，你肯定不止一次注意到了，诗人的诗如果去掉音乐给予的情调，只以读散文的方式诵读，那么它听起来就非常单薄。

阿：是的。

苏：它们就象是一些脸。这些脸从来没有真正美丽过，只是由于脸孔处于花季的缘故。而现在青春的花季一过，脸孔就不再美丽了。是吧？

阿：不错。

苏：还有一点。影象的模仿者或制造者一点也不了解真正

的存在。他只知道外表。我没错吧?

阿：没错。

苏：那么我们把它彻底弄明白吧，不要只满足于一知半解。

阿：请讲。

苏：画家可以画马缰绳，他可以画马嚼子吗?

阿：可以。

苏：皮匠和铜匠能做出它们吗?

阿：当然能。

苏：但是画家怎么知道马嚼子和缰绳的正确形式呢?不能，就连制造它们的铜工、皮匠也很难知道。只有骑手才知道怎样运用它们——他知道它们的正确形式。

阿：太对了。

苏：我们可不可以对所有事都这样说?

阿：说什么?

苏：对所有事物而言，有三种艺术：一种艺术使用，另一种制造，第三种模仿。可不可以这样说?

阿：可以。

苏：每一个有生命的和无生命的结构的优点，美和真，人的每一个动作，都和本性与艺术家想要的用途有关。

阿：对。

苏：它们的使用者必须有最丰富的使用经验，必须告诉使用者它们在使用过程中发生的好、坏质量问题。例如，吹笛子的人会告诉做笛子的人哪支笛子令他满意；他会告诉做笛子的人如何做笛子，做笛子的就会听他的吗?

阿：当然。

苏：这个人了解，于是说起笛子的好坏也有权威，而另一

个人相信他，会做这个人告诉他的事？

阿：对。

苏：乐器还是同样的乐器，但是对于它的优劣，他只要有一个正确的认识就行了。这一知识他得自于了解这种知识的人。他和这个人讲话，或被迫听他要讲什么，因为这个人有这方面的知识。是吗？

阿：对。

苏：模仿者能从使用中知道他的画是否正确或美丽吗？或者他是否会通过被迫与能知道并告诉他如何画的人交往而获得正确的观念？模仿者会有以上任意一种吗？

阿：一种也没有。

苏：这么说，他不会有正确的观念了，就象他不知道自己的模仿好坏似的？

阿：不，我想不会的。

苏：在他不知道什么东西能使一件事变好或变坏的情况下，他是否会继续模仿下去；于是只去模仿似乎对无知的大众有益的东西，对不对？

阿：正是这样。

苏：到目前为止，我们已经一致同意，模仿者对自己所模仿的东西没有什么值得一提的知识。模仿只是一种游戏或运动，悲剧诗人，无论他写抑扬格的诗，还是写史诗格的诗，他们都只是最高程度的模仿者，是吗？

阿：正是。

苏：现在，我请你告诉我，我们所显示的模仿和真理后面第三种的东西有关？

阿：当然。

苏：人体内与模仿最接近的的功能是什么呀？

阿：你是什么意思？

苏：我解释一些：物体在近处看时就大，在远处看时就小，对不对？

阿：相同的物体在水外看是直的，在水中时看着就是弯的。由于眼睛对色彩的幻觉，凹的会变成凸的。于是各种各样的迷惑就在我们内部显示出来了。这就是人脑的弱点，人脑被光线和阴影制造出的效果以及他灵巧的装置造出的效果所欺骗，这效果在我们看来象魔术一样。

阿：对。

苏：衡量、计数和测重的艺术前来拯救人类的理解力——它们的美就在这里——于是，表面的大、小、多、重，再也不能统治我们，它们在计算与衡量和测量面前退让了，是吗？

阿：不错。

苏：这无疑是灵魂中计算和理性原则的佳作了？

阿：差不多。

苏：这个原则在测量、证实某些事物是相等的，或者一些比另一些或大或小，这时就有了表面的矛盾？

阿：差不多。

苏：这个原则在测量、证实某些事物是相等的，或者一些比另一些或大或小，这时就有了表面的矛盾。

阿：对。

苏：但我们不是说过这种矛盾是不可能的吗——同一肌体内，不能同时对同一事物持有相反的观念？

阿：十分正确。

苏：那说，灵魂中有与衡量相反的观念的那一部分和有与

衡量一致的观念那一部分不是相同的了？

阿：对。

苏：灵魂中较好的一部分可能就是信赖衡量、计算的那一部分了。

阿：对。

苏：与他们相对的那一部分是灵魂中更低级的原则？

阿：毫无疑问。

苏：我说绘画和其他的模仿，做它们应有的工作时，是远离真理的；我们内心的原则的伙伴与朋友，同样是远离理性的，而且它们没有真正的或健康的目标。我说这些的时候，总是力图达到那个结论的。

阿：对。

苏：模仿的艺术就是一个低贱的娶了另一个低贱的，又生了个低贱的孩子。

阿：十分正确。

苏：它是不是仅限于视觉，还是它也引伸到我们叫作诗的东西有关的听觉上去？

阿：同样的情形可能对诗也是正确。

苏：不要依赖从绘画推出来的类似的可能性。我们进一步检察一下，看看与诗的模仿相关的功能是好是坏。

阿：请吧。

苏：我们可以这样提问：模仿模仿人的自愿与不自愿的行动。他们认为行为已产生好的或坏的结果，于是也相应的或喜或悲。还有别的什么吗？

阿：没有了。

苏：但是在不同的环境中，这个人是一个统一的人呢——

还是象在视觉一例中一样，对相同的事物有混乱、相反的观念，他的生活中也充满了冲突与不一致？我也许不再需要提起这个问题，因为我记得，所有这些已经得到了我们的承认。我们同时还承认过这个灵魂充满了许多这种成千上万相似的矛盾。对吗？

阿：我们没有错啊。

苏：是啊！到目前为止我们还没有错。但是我们现在必须补上一个曾经遗漏的地方。

阿：什么遗漏？

苏：我们是不是曾经说过，一个好人如果不幸失去了他最亲爱的儿子或别的任何东西，他说会比别人更能平静地面对损失？

阿：是的。

苏：但他是没有悲伤呢，还是尽管他也不禁悲伤，却能节哀？

阿：后者更准确。

苏：告诉我：他更可能极力控制他的悲伤，是在和他平等的人面前，还是在他一个人的时候？

阿：他在别人面前和自已独处时将会大不相同。

苏：他在一个人的时候，就会说出或做出许多耻于被别人听见或看见的事来，是吗？

阿：对。

苏：在他体内有一条法律和理性的原则，使他去抗拒那种驱使他肆意渲泄悲痛的不幸的感觉吧？

阿：是。

苏：一个人对同样的事，被牵到两个相反的方向上时，正如

我们所断言的，在他的心中必然也有两种不同的原则吧？

阿：当然。

苏：其中一种原则必会遵循法律的指引吗？

阿：你是什么意思？

苏：法律会说，在痛苦中最好能忍耐；我们不应该变得没有耐心，因为我们不知道这样的事是好是坏；而且不耐心也没有什么好处；而且，凡是人的事都不是非常重要的，悲哀阻碍着目前最需要的东西。

阿：什么是最需要的？

苏：我们应该接受已经发生的事。既然事情已经这样了，我们就应该按照理性认为最好的方式去组织我们的事。不要象小孩子一下，在摔倒后，抓住受伤的部位，用嚎叫浪费时间。而应该使灵魂习惯于找出伤药，将病的、伤的扶起来，用治疗术消除他呻吟。

阿：是啊，这是对付命运打击的正确的方法。

苏：是的，更高的原则必会遵循理性的这一指示？

阿：很显然。

苏：另一种原则，倾向于使我们无休耻地回忆我们的麻烦和悲痛，我们可能称它为没有理性的，没用处的，怯懦的吗？

阿：可以。

苏：后者——我是说反叛性的原则——会不会为模仿提供许多不同的素材？至于聪明、平静的脾性，总是接近于平衡的节日，在模仿时，它们不易被模仿、鉴赏，尤其是在公共节日里，一群人乱糟糟的聚在剧院里的时候。因为这种模仿出来的感觉是他们不熟悉的。

阿：当然。

苏：想变得受人欢迎的，模仿人的诗人，本性上不会，他的艺术更不会，使他去取悦或影响灵魂中的理性原则；他倒更喜欢更容易模仿的激动，多变的脾气，是吗？

阿：很显然。

苏：现在我们可以很公正地把他带到，置于画家的旁边，因为他在两方面和画家相似。第一，他的创作有较低程度的真理，——在这方面，我说呀，他和画家相似。因此，我们有理由拒绝他进入一个秩序井然的国家，因为他唤醒、养育并强化了感情，伤害了理性。

正如在一个城邦中一样，如果邪恶的人被允许掌权，好人就会被排挤出去；在一个人的灵魂中，正如我们所说的，模仿的诗人栽下一种恶的结构，因为他纵容没有理想的本性。这种本性不能区别大小，却把同一事物，有时认为是大的，有时认为是小的——他制造了影象，与真理相差甚远。

阿：对。

苏：我们还把指控里的最严重的罪行说出来呢，诗对好人的伤害（很少有人能逃过诗的伤害），这种伤害是一种多么可怕的事啊！

阿：如果它的影响是你说的那样，当然就是可怕的事了。

苏：听一下再判断吧。我想，我们之中最好的，在听荷马或一位悲剧家的一段文章时，——荷马或悲剧家在文章里写出一位可怜的主人公，他以冗长的道白说出自己的悲伤，或者以手拍胸，哭泣着说出悲伤，——我们中最好的人，你知道，就会非常乐意去同情，陶醉于最能激起我们感情的诗人的优秀成就。

阿：是的，我当然知道。

苏：但是，当我们自己遭遇到悲伤时，你会发现我们自己却十分珍视与此相反的品质，——我们乐于沉默，忍耐；这是男子汉的气概，在诵读里使我们喜欢的，现在成了女人气的一部分了。

阿：十分正确。

苏：现在，我们夸奖、钦佩一个做出我们憎恶，并以为可耻的行为的人，这对吗？

阿：不对，这当然是不合理的。

苏：不，从另一个角度看来，相当有理。

阿：什么角度。

苏：你想啊，我们在遇到不幸时，强烈地渴望以哭泣和哀诉的方式释放我们的悲哀；这种感觉，在我们的灾难里加以控制，在诗里却可以得到满足和愉悦；我们每个人中的较好的天性，由于 有受到理性和习惯充分的训练，使同情因素可以冲破束缚，因为悲伤是别人的；观众认为，去夸奖，怜悯一个来对他说他有多么好、又诉说自己不幸的人，并不能给自己带来任何不光彩。他认为，这种乐趣，是他的收获，又何必这么自负以致失去这乐趣，连诗歌也失去呢？我想，很少人会想到，从别人的坏事里会有一些恶的东西传到他们自己身上。因此，在我们遭遇不幸时，因为看到别人的不幸就加强的悲伤的心情很难压制下去。

阿：多对呀！

苏：在遇到可笑的事时，是不是也是这样的？有一些你不屑于说的笑话，你在喜剧的舞台上听到，或是在私下里听到时，你不会觉得庸俗、丑陋，相反却会被逗得大笑。于是和给人以

怜悯类似的事又重复了。在人的本性中有一种原则，它使你发笑，你曾经因为怕被人认为是小丑而用理性对它加以限制，现在它又一次被释放出来了。发笑的感官在剧院里被刺激之后，你在家里也就会无意识地扮演喜剧诗人。

阿：十分正确。

苏：情欲，愤怒和所有其他感情，欲望，痛苦，欢乐——这些据说是与每一个行为不可分割的，——它们也是如此。在它们里面，诗歌会养育、浇灌它们，不会令它们发干；他让它们掌权，尽管人类要是想多一些幸福与美德就必须控制它们。

阿：不能否认这些。

苏：因此啊，格劳孔，你在遇到任何歌颂荷马的人宣称荷马曾教育了希腊：他在教育希腊和规划人类事务中获益；你应该不停地翻读他的作品，以求了然于胸，我们可以热爱并尊敬说这些话的人。从他们理解能力来看，他们是好人。我们愿意承认荷马是最好的诗人和悲剧家中的佼佼者。但是我们必须保持坚定的信念，认为只有对神的颂歌和对名人的赞美才应该是我们国家所接受的诗。因为如果你超过了这个界限，允 许甜如蜜的缪斯进入国境的话，其进入方式无论是史诗还是抒情诗，那么统治我们国家的，将不再是普遍被承认为最好的法律与人类的理性，而是苦与乐。

阿：非常正确。

苏：现在我们既然又回到了诗歌这个话题上面，就让我们的辩护显示出我们将已经描述过的，有这种倾向的一种艺术逐出国境的裁断有其合理性吧，因为是理性逼迫我们这样做的。以免他指控我们粗鲁或缺乏礼貌，让我们告诉他，在很久以前，哲学与诗之间有一场争论。有许多争论的证据，例如“叫嗥的狗

对主人吼叫”，或是“伟大而自负的傻子”，和“一群贤人阻遏宙斯的意愿实现”，和“明察秋毫的哲学家竟是乞丐般的人”之类的名句，还有许多别的迹象，可以显示出两方的宿怨。我们可以将这些抛在一边，却向我们的甜蜜朋友和模仿的姐妹艺术保证，如果她能证明自己有权存在于这个秩序井然的国家里，我们会很高兴接待她——我们很清楚她的魅力；但是我们不能因为这个而背叛真理。我敢说，格劳孔，你也像我一样感受到了她的魅力，尤其是在荷马身上出现的时候。是吧？

阿：是的，我实在是被她吸引了。

苏：那么，我可否提议，允许她从流放中回来，但只能在这个条件下实施——她以抒情的或其他步，为自己辩护？

阿：当然可以。

苏：我们还可以进一步准许她的辩护人——热爱诗歌却不是诗人的辩护者，可以代替她，以散文为她辩护。让他们显明，她不仅可爱，而且对国家、对人类生活，都有用处。我们会以友善的精神去听。因为如果这点得到证明，我们肯定会得到收益，——我是说，如果诗不仅有用，而且能令人愉快的话。

阿：当然了，我们会有收益的。

苏：如果她的辩护失败了，我亲爱的朋友，就象痴迷某物的人，在想到自己的欲望和利益相反时，就控制住自己。我们也应该这样，就象放弃情人一样放弃她，尽管这样做会经历一番斗争。我们感情也被对诗的热爱激发，因为高贵的国家的教育已将它植入我们心里，所以我为将史诗以其最好，最真的面目出现，如果她不能成功地为自己辩护，我们这段辩认就将成为我们的护身符。我们在倾听她的歌声时，就会对自己重复它，以使我们不会象众人那样陷入对她的幼稚的爱慕之中。无论如

何，我们很清楚地知道，诗作为我们所描述的样子时，不能被严肃地认为达到了真理。倾听她的人，在内心中如果担忧这个城邦的安危，就应该抵御她的引诱，并把我们的话作为指导原则。

阿：是的，我十分同意你的话。

苏：是啊，我亲爱的格劳孔，这个问题至关重大，比表面看起来的大得多，它关系到一个人是好还是坏，如果一个人受到荣誉或金钱或权力的影响，是的，或在诗引起的兴奋下，忽视了正义与美德，他会有什么收益吗？

阿：我相信这个论点啦，我想到别的任何人也会相信的。

苏：但是等待道德的最大的奖励与酬报还没有提到呢。

阿：什么，还有更大的吗？如果有，它们肯定是大得令人无法想象的。

苏：哎，短时间里有什么伟大的呢？七十年的人生和永恒比起来当然是一小部分了。

阿：请说“微不足道。”

苏：会有什么不死的人或物，去郑重地考虑这一小部分时间，而不去考虑整体吗？

阿：当然要想整体啦。你为什么这样问呢？

苏：你是否知道，人的灵魂是不死的，也是不灭的吗？

阿：（惊讶地看着我）不知道。天哪！你真的这么认为吗？

苏：是的，我应该这样，你也应该。要证明没有什么困难。

阿：我觉得很难。我想听一听你如何说你认为容易的辩论。

苏：那么，听着吧。

阿：我正听呢。

苏：有一种东西，你称之为善；还有一种，你称之为恶？

阿：是的。

苏：你同不同意我，认为腐化的和破坏性的因素是恶的，挽救的，发展的因素是好的？

阿：同意。

苏：你也承认万物都是既有善，也有恶吧？比如眼炎是眼睛的恶；疾病是全身的恶；霉烂是粮食的恶；腐朽是木材的恶；生锈是铜铁的恶。在所有事物中，或几乎所有事物中，都有一种天生的恶与疾病。对吗？

阿：对。

苏：任何被上述一种邪恶传染的事物都会变成恶的，最后会整个消失，死亡？

阿：对。

苏：每种事物天生的罪与恶，是它毁灭的原因；如果这些罪恶不能毁灭它们；就没什么东西能；因为好的肯定不会毁灭它们；既不好，也不恶的也不会。

阿：当然不会。

苏：如果我们能找到拥有这种天生的腐化性因素，却没有溃烂或被毁坏，我们就可以肯定，这种本性是没有毁灭的，是吗？

阿：可以这样假定。

苏：好的，有没有会腐蚀本性的恶呢？

阿：有啊。我们刚刚看到的所有恶都是。有非正义，无节制，怯懦和无知。

苏：但是这里面有哪一种毁灭了它呢？我们不要犯下面的错误：认为一个不公正的，愚蠢的人，在受到揭发时，就会将自己的不公正这一灵魂中的恶除去。与身体来类比一下就知道了。身体的恶是疾病，它消耗、缩减、毁坏身体。我们刚刚谈到的一切事物，都会由于其本身所附着，固有的腐化性而遭毁坏，甚至毁灭掉。这些话对吗？

阿：对。

苏：以同样的方式来考虑一下灵魂。存在于灵魂中的非正义和其他邪恶会消磨，削减它吗？这些附着于灵魂或灵魂所固有的恶会不会最终导致灵魂的死亡，使它与身体分开？

阿：当然不会。

苏：但是，如果设想，不能被内部因素毁灭的物体也不会被外部因素毁灭，岂不是非常不合理？

阿：是不合理。

苏：格劳孔啊，想一下吧，即使连食物的坏，无论是陈的、烂的、还是其他的坏，一旦仅局限在实际的食物本身的时候，并不会被看作能毁灭身体。虽然，如果食物的坏把腐化传给身体，我们就说身体被腐化本身——由此引起的一种疾病——给毁坏了。但是，身体作为一回事，是可以被作为另一回事的食物的坏毁掉的，而这种坏不会造成任何天然的感染——这点我们能完全否认吗？

阿：不能。

苏：在同一原则上，除非一些肉体的恶能产生灵魂的恶，否则，我们就不能假定，作为一回事的灵魂能被属于另一回事的外部的恶所毁坏。

阿：不错，这话有道理。

苏：我们或者反驳这个结论，或者，在结论还没有被做出的时候，我们就永远也不要说，发烧，或其他疾病，或放在脖子上的刀，或甚至将身体切成碎块，这些能毁灭灵魂，直到它在肉体遭受这些后，证明自己更加邪恶，不正当。这时才可以这样说。但是任何人都不能说，灵魂或其他任何事物，如果不能被内部因素毁灭，就会被外部因素毁灭。

阿：无疑地，没有人能证明人的灵魂在这个人死后会变得更加不公正。

苏：但是如果有不肯承认灵魂的人否认这点，并说将死的人确实变得更邪恶，更不仁。那么，如果说话的人是正确的，我想，非正义就象疾病一样，必须被认定为对不仁人的是致命的；而且，那些染上这种病的死亡的是由于邪恶本身固有的自然毁灭力造成的。这种力量迟早会杀死他们。而这种死亡，却和目前邪恶之人的死亡完全是两码事。邪恶之人的死亡，是死在别人的手里，这死是对他们行为的惩罚。对吗？

阿：哎，如果非正义对不仁的人来说是致命的，那么非正义对他来说就不会太可怕了。因为他能从邪恶中解脱出来。但是，我倒愿意怀疑上述情形，认为其反面应该是实情。非正义如果拥有力量，就会谋杀别人，而使谋杀者活于世上——并且非常清醒地活下去。他所住的地方离死亡之所还很远呢。

苏：对。如果灵魂固有的自然罪恶不能杀死或毁灭它，那么本来应该能毁灭别的物体的其他东西也很难毁灭灵魂或应该毁灭的物体以外的事物，除非这东西就是毁灭这种事物的力量。

阿：是的，很难。

苏：但是不会被内在或外在的邪恶毁灭的灵魂，一定会永远存在。如果永远存在，一定会不朽了？

阿：当然。

苏：这就是结论。如果它是正确，那么灵魂就该永远是一样的，因为如果没有灵魂消失，他们在数目上也不会减少。他们也不会增加，因为不朽的天性如果增加，必然是来自会死的东西，那样一来，所有的事物都是不朽的啦。

阿：十分正确。

苏：但是我们不相信这点，——理性不容许我们这样——就如同我们不相信，灵魂在它最真的本性里，充满了不同与变异。

阿：你是什么意思？

苏：正如现在所证明的，灵魂是不朽的。那么它必须结构最好，而且不能包含很多成份，是吗？

阿：当然不能。

苏：我们以前的辩论已经证明了它的不朽，同时还有许多别的证据，但是要看一下它的本来面目，不是我们现在所看到的由于肉体和其他痛苦共同折磨使他它到损伤的模样，你们必须用理性的目光，来忖度它的本来的纯洁。然后，它的美才会显现。正义与非正义，我们以前所描述过的所有事情都会更清楚地显露出来。

到目前为止，我们已经讨论了在目前情况下有关于它的表象的真理。但我们必须牢记，我们所看到的它，只局限于可与海神格劳其斯相比较的情况下。海神的本来面目很难分辨了，因为他的自然肢体已被各种各样的海浪所折断、挤扁、损坏了，而且肢体外表长满了海草，贝壳，堆积着石头。他这样看起来不象原来的样子，更象一个怪物。目前我们所看到的灵魂也是与这种情况相类的，它被千、万种疾病毁了容。格劳孔啊，我们

可不能在这里看它。

阿：那么在什么地方呢？

苏：看它对智慧的爱呀。我们看一下它喜欢谁，由于它与不朽，永恒和神性的亲密关系，它追求的是什么样的社会群体及与什么样人交往；还要看一下，如果它完全遵循这条高级的原则，得神力的帮助从它现在存身的海洋中升起，去除它周围的各种石头，贝壳及尘土和岩石，——这些东西滋生是因为它食上为生，身上长满了这个世界是人们称作好东西的物体，——这时你会发现它变得有多么不同。于是你会看清它的本来面目，知道它是有一个形状还是有多个，或知道它的本性。关于它在目前人生中它的感情和形状，我们已经讲得足够了。

阿：不错。

苏：因此我们已经讲完了辩论的条件了。我们还没有提到你所说过的，在荷马和希西阿的作品中心，正义的回报与荣耀呢。但是，在她本性中的正义对她本性中灵魂最有益的，这一点已经证实过了，无论一个人是否戴着吉哲斯的戒指，或者甚至连冥府人头盔也一同戴上了，还是让他做正义的事好。

阿：十分正确。

苏：现在，格劳孔呀，现在我们要是再进一步列举一下正义和其他美德，为灵魂在她生前死后从神、人那里挣得了多少和多大的回报，不会有什么害处。

阿：当然不会。

苏：那么你能不能把你从辩论中借去的东西还给我？

阿：我借什么啦？

苏：那种正义的人应显得不正义，而不正义的人却应显得正义的假设。因为那时你认为，即便真相不能逃脱神，人的眼

睛，这话还是必须得说，以使辩论进行下去，也可以借此衡量一下纯正义与纯不正义。你记得吗？

阿：如果我忘记了，可就是我的责任了。

苏：那么，争辩的目标已经定了，我就代表正义要求，把神，人眼中的，我们也认为是属于它的评价，现在就归还给它。既然它已经证实它能提供事实，而且不欺骗真正拥有它的人，那么就应该把从它那里拿走的，它能赢取的属于它的外表的胜利，送还给它。而这外表的胜利，它送给它自己的人。

阿：要求很正当。

苏：首先，——这将是我要送还的第一件东西——正义的与非正义的本性是神清楚地知道的。

阿：同意。

苏：如果神了解二者，那么就会象我们在开始时承认的，一位必然是神的朋友，另一位必然是神的敌人，是吗？

阿：是的。

苏：神的朋友，我们可以猜想，会从神那里得到除了以前所述恶行的必然结果以外的，最佳状态中的所有事物。

阿：当然。

苏：那么，我们对正义的人的观念会是这样的，即使他正处于贫困或病中，或其他表面上的恶运中，最后一切都会好转，生前死后都是如此。一个人如果通过追求道德的方法，在人力能达到的对神性的模仿程度内，希望变得公正，象神一样，神就会照顾他的。

阿：是的，如果他象神，神就肯定不会忽视他。

苏：关于非正义，我们可不可以猜测它是相反的情形呢？

阿：当然可以。

苏：这就是神给予正义之人的胜利了吗？

阿：我相信是这样的。

苏：他们从人们那里得到什么呢？看一看事物的真实面目，你就会看到，聪明的非正义者就象在赛跑中，他从起点跑向终点时跑得很好，但是从终点跑回来时就不行了。他们起跑时步子很快，但最终却显得很傻，耳朵耷拉在肩膀上偷偷地溜回来，得不到名次。但真正的会跑的人跑到结束得了奖，戴上了胜利之冠。这方式就和正义的一样。能忍受整个生命中由始至终的每一行动，每一场合的人，都会赢得好的回报，收到人群必需要给予的嘉奖。

阿：对。

苏：现在，你要允许我重复一下，本该是正义之人的好处却被你送给了幸运的非正义者。我要为他们说你以前为非正义者所说的话，随着他们逐渐长大，如果他们愿意，就会成为自己城邦的统治者。他们可以娶自己想娶的，嫁自己想嫁的，你以前所说的一切关于非正义者的话，我现在送给他们。

另一方面，关于非正义者，我要说，大多数非正义者尽管在年轻时能逃过去，最后在年老时必会被察觉，会显得很傻。他们在年老潦倒之时，便会遭到外乡人和公民的蔑视。他们会遭到责打，又听到一些文明人不适合听的话，——这是你非常恰当地命名的，还如你说过的，他们还会受到拷问、烧眼等刑罚。你不妨算是我把你所讲的可怕情形都说过了。但是请让我假设，你所说的话虽不用尽述，却都是真的。

阿：当然，你所说的是真的。

苏：这些便是正义之人，活着时，神给予正义之人的奖励、回报和礼物，以及其他正义本身所提供的好东西。

阿：是的，它们是美好的，持久的。

苏：然而，与那些等待正义，非正义的别的回报相比，所有这些无论在数目上，还是在大小上，都算不上什么。你应该听一下它们，然后，正义的和非正义的人就会得到我们全面偿还辩论中欠他们的东西。

阿：请讲一下。我更爱听的东西可不多呀。

苏：好吧，我给你讲个故事，不是奥德修斯告诉英雄阿尔西诺 的那个故事。可是，这个故事也是一位英雄的故事。这位英雄是阿孟纽的儿子，厄尔，出生在潘非利亚，他死于一场战斗。几天以后，所有的死尸在收殓时已经腐烂，可是他的尸体却完好无损，于是在运回家放在火柴堆上，又复生了。他告诉他们在另一个世界所见到的一切。他说，他的灵魂离开身体时，就和许多同伴开始了漫长的旅程，他们到了一个神秘的地方，在那里，地上有两个开口，开口离得很近，在开口上方的天上，也有两个开口。上下洞穴之间有许多判官，他们判决了正义的人，并把判决挂在这些人的胸前之后，便让他们从右首的洞穴里升天；同样，非正义的人被迫从地上左侧洞穴入地，而他们行为的象征却被挂在背后。

厄尔走上前去，判官们告诉他，他将成为信使，把自己另一个世界的所见所闻都告诉世人。他们允许在那里他看，听所有可以被人看见听到的事情。

于是，他看到，裁决宣布以后，灵魂在一边分别上天、入地了在另外两个开口处，走出了别的灵魂。一些是从地底上走出来的，满脸灰尘，被旅途折磨得劳累不堪；另一些则是从天上走下来的，浑身干净，气色明朗。他们陆续来到，好像经过长途跋涉似的；他们都非常高兴地走入草地，在草地上露营，宛

如过节一样。那些认识的灵魂互相拥抱，交谈。从地底下上来的灵魂好奇地问询天上的情况，从天上下来的则询问地底下的事情。

他们于是互相倾诉途中发生的一切。从地下来的人想起他们在地下忍受、目睹的情形就悲伤万分，痛哭流涕（这段旅程历经了一千年之久）；而从天上来的则叙述天上的乐事和无以言述的美景。

格劳孔呀，这段故事太长了，难以讲完，但其梗概是这样的：他说，一个人如果冤枉了其他任何人一次，一百年被认为是一个人的寿命长度，因此一千年里要受到十次惩罚。举例来说，一个人如果造成了许多人的死亡，或背叛或奴役了若干城邦和军队；或做过其他恶行，他就会为自己所做的每一桩或所有罪行受到十倍的惩处；慈善行为所得的回报的也是以这样的比例上升的。我没有必要再去重复他所说的儿童刚出生不久就夭折的事了。

至于对神与双亲的孝、敬与不孝、不敬，以及谋杀犯，他说还有更大得很多的报应。他提到，他在场时，有一个灵魂问另一个灵魂，“阿帝乌大帝在哪里呢？”（这位阿帝乌大帝生活于厄尔一千多年前的世界中。他是潘菲利亚某城邦的暴君，曾谋杀了自己年迈的父亲和自己的兄长，并据称还犯下了许多别的滔天罪行。）另一位灵魂答道：“他不来这里，而且永远也来不了这里。”他说，这也是我们亲眼目睹的可怕景象里的一个。我们完成了所有经历以后，站在地穴的出口处，准备出来。这时，阿帝乌大帝突然出现了，跟随他的还有几位，大多数也是暴君；除了暴君以外，也有一些罪大恶极的个人。他们自以为是正义的，也准备要回到地面上来，但是地面的开口没有接收他们，反

而在他们这些无可救药的恶徒或还没有受够惩罚的人当中有人想走上地面之时，向他们大吼一声，于是有几名本来站在旁边的、外表凶恶的野人，听到声音后，抓住他们，把他们拖走了，他们把阿帝乌大帝和别的人的头、脚和手绑起来，扔到穴里面去，用鞭子抽打他们，把他们放在旁边的路上拖着走，象刷羊毛一样用荆棘抽打他们，并向路过的人宣称他们犯了什么罪，并宣称要把他们带走，送入地狱。他说，所有他们遭受过的可怕事件里没有一个是比那时的更恐怖了，他们害怕自己也遭受到这吼声。而那里没有吼声，他们于是大喜过望，一个接一个鱼贯而出。厄尔说，这些就是惩罚与报应；同样也还有大的福音呢。

这些灵魂现在已在草地上逗留了七天。第八天时，他们被迫继续旅程。这之后的第四天，他说他们来到了一个地方，在那里可以从上面看到如柱子一样直的一道光线，贯穿着天与地，其色彩如彩虹，只是比彩虹更亮洁，更清澄。又一天的旅程之后，他们便到了光之所在，在光线里他们看见天的锁链的末端从上面垂下来，原来这道光是天的绶带，使宇宙的圆周结合在一起，就像是有三层桨座的战船的底桁一样。锁链的末端下面是必然的纺锤。一切运转在必然的纺锤上运行。纺锤的杆与钩钢制成。其制轮就像是地面上使用的。它的形状暗示着，有一个大而中空的制轮，里面放置一个小些的，又一个，再一个，还有四个，总共八个，象一个个的筒套在一起一样。制轮的上端显现出来，下端则连成了一个接连不断的制轮，纺锤穿过第八个制轮的中心。第一个制轮，也是最外面的制轮，它的边最宽，里面的七个制轮的边则窄一些，其比例如下：第六个制轮在大小上仅次于第一个，第四个制轮仅次于第八个，然后是第八个

制轮。第七个位居等五，第五个位居第六，第三个位居第七，最后一个，第八的是第二个制轮。

最大最宽的制轮（或恒星带）上面缀满了闪亮的星星；第七个（太阳）最亮；第八个（月亮）因反射第七个制轮的光而被着色；第二个和第五个（土星和水星）同色，以前的九个更黄；第三个（金星）的光最白；第四个（火星）是红的；第六个（木星）的光第二白。

整个纺锤有相同的运动，总体来说，它们都朝同一方向运转，但是里面的七个圈却向反方向缓缓转动。第八圈转得最快；其次是第七圈，第六圈它们都以相同的速度运转。在运动速度上居第三位的第四圈，似乎根据反方向的运动；第三圈速度居第四，第二圈速度居第五。

纺锤在必然的膝上运转。在每一圈的表面上都有一位海妖随它一起运行。它们都同声同调地唱着颂歌，八神于是共同形成一个和弦。在它们周围，相等的间隔之间，又另有一个唱诗班。三个女神坐在一起，每位都坐在自己的宝座里。她们便是必然的女儿，命运之神，身着白色长袍，头戴花环。她们是莱绮斯，克罗芍和雅绰波。它们以自己的歌声为海妖唱和弦，——莱绮斯唱过去，克罗芍唱现在，雅绰波唱将来。克罗芍时不时地用右手触一下制轮或纺锤外面的圆周，以帮助它的运动，雅绰波用她的左手碰触、导引内圈的运动，而莱绮斯则轮流用手抓住内外圈之一，先是用一只手，然后用另一支手。

厄尔和其他灵魂到达时，他们的责任就是去莱绮斯那里，但首先，会有一位先知走过来，把他们按顺序排好；然后，从莱绮斯的膝上拿下决定命运的签儿和生活的样本，登上一座高高的讲台，说出如下的话来：“请大家注意，，听命运之女莱绮斯

的谕旨。你们这些已死的灵魂来这里看新的生命之圆周，你们的守护神是不会配发给你们的，但是你们可以选择你们的守护神。抽到一号签的灵魂有第一选择权，他所选择的生活将成为他的命运。道德可以自由选择，随着一个人对道德的敬重与不敬程度变化，他可以拥有她的或多或少的一部分。选择者自负责任。神不负任何责任。”

翻译将他的话解释以后，他便随意地把签散发给他们。他们每人拿起离自己较近的一根签。只有厄尔没有拿，因为他没有获准拿签。每个人拿到自己的签后，就知道了自己的签上的号码，然后翻译将生活的样本放在他们面前的地面上，生活样本多种多样，远远超过在场的灵魂的数目。生活的样本中有多种动物和多种情况下的人的生活方式。在它们中有独裁政权，一些人能以独裁者的身份过一生，另一些则在中途被截断，变得贫穷，沦为乞丐，被流放，了此一生。还有名人的生活方式，一些人以其外形或美丽而出名，还有一些人以其体力和在比赛中的胜利而出名，或者因出生的门第或其祖先的品质而出名。一些臭名昭著的人因其相反的品质而出名。女人也是一样，然而，他们并没有固定的性格，因为灵魂在选择新的生活方式时，必然会变得不同。但是还有此外的各种品质，互相混杂起来，也和贫困与富有，健康与疾病的因素混在一起。另外也有多种卑微的地位掺杂在里面。

亲爱的格劳孔啊，这里便是我们人类所处的最大危机所在。因此必须十分小心。我们每一个人都应该撇开正追求的其他的各种知识，去寻求并追随一件事。也许这样他就能学会善恶，或找到一个能使他学会分辨善与恶的人，以便使他在机会允许的情况下，无论何时何地都选择更好的生活。他应该考虑我们以

前个别地或综合地讲过的所有这些事与道德的关系；他应该知道，如果美在一个个别的灵魂里与贫富或穷有结合时，会产生什么后果；出身高贵与卑微，个人社会地位的高低；身体的强与弱，天分的聪明与愚钝，以及一个灵魂所有的先天后天的天赋，和它们在混合后的运行，它们会有什么样的好的或坏的结果。然后他就会观察灵魂的本性，考虑过所有这些品质以后，他就能够决定那一种更好，哪一种不好，于是他就开始选择。将称为恶的品质送给能使他的灵魂更不正义的生活；将称为善的品质送给能使他的灵魂更正义的生活，别的东西都可以不予理睬了。我们已经看到，也知道了，这种选择不仅在生前，而且在死后，都是最佳的选择。

一个人必须把他对真理与是非的不屈信念带到下面的世界去，以使他在下面的世界里不会被对财富的欲望或其他邪恶的魅力所蛊惑。这样，他遇到独裁政权和相似的恶行时，就不会对别人造成无可补救的冤屈，而自己将受到更严重的惩罚。但是要让他知道如何选择中庸之道，尽可能避免走向任何一方的极端，不仅在此生如此，在来生也是如此。因为，这就是幸福之道。

根据从另一个世界回来的信使——厄尔的叙述，当时先知是这样说的："即使是最后一个抽签的人，只要他明智地选择，并愿意勤奋地生活，他也会过上一种幸福的，可以追求得到的生活，首先抽签的人不应掉以轻心，最后抽签的人也不应该绝望。"

他说完以后，有第一抽签权的人走上前来，很快就选择了最大的独裁政权。他的心灵被愚蠢和肉欲所覆盖，他在选择以前没有将整件事想清楚，所以并没有发觉他注定要在来生做许

多坏事，注定要吞食自己的孩子，但是当他有时间反省，并看到自己的签中的内容时，他便开始捶胸嚎啕，哀叹自己的选择，完全忘记了先知的宣告。因为他不肯把自己不幸的原因归到自己的身上，却有机会去指控神，指控除他自己以外的所有东西。他是来自于天上的灵魂之一，前生曾居住在一个秩序井然的国家里，但他的道德只是习惯性的，他并没有哲学修养。

确实，那些遭受到同样的不幸打击的其他灵魂大部分来自天上，因此他们从没受到考验的教育。而那些来自于地下的灵魂，自己受过苦，也见过别人受苦，所以并不忙着选择。由于他们缺少经验，也由于抽到的签属偶然，许多灵魂好命变成了坏命。

如果一个人自来到这个世界后，就自始至终地献身于追求完美的哲学，并且抽签的号码还算得上是好运，他可能就象我们这位信使所说的，他在这里就会幸福。而且他通往另一个世界的路途就不会崎岖不平，也不会位于地下，而会是平坦的，往天上的。

厄尔说，这景象真是太奇怪、悲壮、可笑了。因为灵魂做出的选择大部分是根据他们前生的经历而定的，在那里，他看到曾是奥菲阿斯的灵魂选择了做天鹅，因为它对女人充满了敌意。因为是女人谋害了它，它憎恨为女人所生；他还看到泰弥拉的灵魂选择做夜莺；而另一方面，鸟类，如天鹅以及其他乐师，都想变成人。抽到二十号签的灵魂选择做狮子，它是德位蒙之子厄杰克斯的灵魂。它不愿意再做人，因为他记得以前在判决军队归属问题上他曾受过不公的对待。下一个是阿加曼农的灵魂，它选择做鹰，因为它象厄杰克斯一样，由于自己所受的苦而憎恨人类本性。抽签到大约中间时，就轮到了雅妲兰黛。

她目睹了运动员的盛名，便抵制不住诱惑；她后面的是潘诺匹阿的灵魂，选择了技艺娴熟的女人的命。在大后面最后几个抽签的人当中，弄臣色尔赛提的灵魂，穿上了猿猴的形象。还有奥德修斯的灵魂没有抽签，他排到了最后一个，以前辛苦劳动的记忆使他不再迷恋野心。他来回的寻找，用了相当的时间寻找一个无牵无挂平民的命。他找它费了很大周折，因为这根签被随意扔在里面，所有其他灵魂都忽视了它，他找到这根签后，说道，即使他不是最后一个抽签而是第一个，他也会这样做；还说他很高兴能找到它。

不仅人变成了动物，而且我还要提一下，驯服的动物和未被驯服的野兽互相变换，或托生为具有相同脾性的人类，——好的托生为温顺的，邪恶的托生为粗野的，还有多种组合。

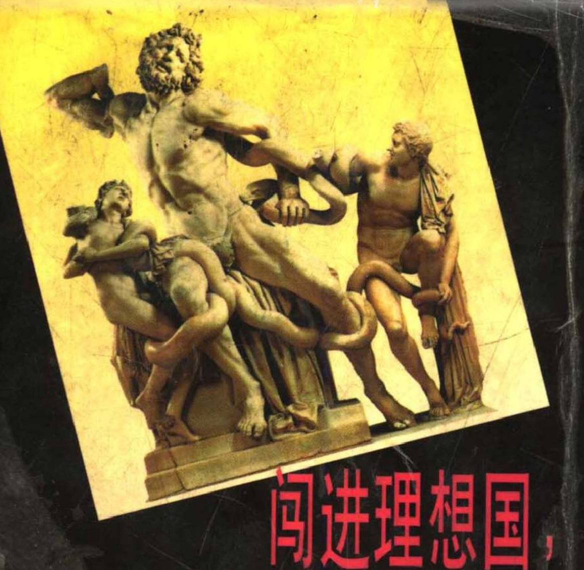
现在所有的灵魂都已经选择了它们的命运，这以后，他们按选择顺序到莱绮斯那里去。莱绮斯将他们自己选择的精灵，交给他们，作为他们生命的守护神，并实现他所选则的命运。精灵将灵魂首先带到克萝芍那里，把他们拉到由他手拨动的纺锤的旋转里面，这样就确定了他们的命运。

命运被确定后，他们就被带到雅绰波那里，她纺成线，使他们不可逆转。从这里，他们连头也不能转，就从必然的王位底下过去了。他们都过去之后，就从炎热中走到了遗忘平原。这里一片荒野，没有花草树木。将近傍晚时，他们露宿于不记河畔。不记河水是任何容器都无法盛装的。他们每个灵魂都被迫喝下一些不记河水，那些没有被智慧拯救的灵魂喝得必需的多一些。每个喝了不记河水的灵魂就都忘记了一切事情。

这以后他们开始休息，大约在午夜时，来了一场暴风雨和地震，他们马上像流星飞逝一般，被弹起来，以各种方式投生

去了。他自己没有喝过不记河水。而他是以什么方式或通过什么手段回到肉体上来，他却说不上来。他只记得早晨突然醒来时，他发现自己躺在了火葬的柴堆上。

格劳孔啊，这个故事于是就得以流传下来，没有流失。如果我们遵循里面的话，它就会挽救我们。我们会安全地渡过不记河，我们的灵魂也不会受到污染。所以，我的忠告是，我们应该永远遵循天道，永远追随正义和道德，认为灵魂不朽，并认为它能忍受多种善的和恶的事物。这样，我们就会好好地活着，彼此珍视，并得到神的珍视。我们不仅在此生时会是这样，而且当我们像绕场行走接受礼物的比赛中的得胜者一样，我们也会收到报酬。无论是在此生，还是在我们曾经描述过的长达千年的旅途里，我们都定会一切如意，事事顺利的。



闯进理想国，
加入这场惊心动魄的大辩论

柏拉图，希腊伟大的学者。他的思想影响了整个世界的文明。

非正义的行为更有利、更自由？

法律是维护强者的利益？

只有“执政官”拥有“说谎”的权利？

所有的政客总是“不诚实”的？

邪恶的小人总是那样快乐？

独裁者总是经常发动一场战争？

一个人的心灵会被情爱和欲望分割？

优秀的异性尽可能地结合、繁衍，而低劣的两性只有灭绝的权利？

……

责任编辑：郭佳
封面设计：杨群、李栋

ISBN 7-80082-769-0

9 787800 827693 >

ISBN 7-80082-769-0/B・2

定价：19.80元